ИВАНОВ В. РОДНОЕ И ВСЕЛЕНСКОЕ

1918

ВЯЧЕСЛАВЪ ИВАНОВЪ.

Родное и Вселенское.

СТАТЬИ.

1914—1916.

Вселенское дѣло.—Славянская мировщина.—Россія, Англія и Азія.—Байронизмъ, какъ событіе въ жизни русскаго духа.—Легіонъ и соборность.—Живое преданіе.—Польскій мессіанизмъ.—Два лада русской души.—Мимо жизни.—Къ идеологіи еврейскаго вопроса.—Вдохновеніе ужаса.—Шекспиръ и Сервантесъ.—Старая или новая вѣра?—Ликъ и личины Россіи (къ изслѣдованію идеологіи Достоевскаго).

1917.

Революція и народное самоопредѣленіе.—„Соціал-макіавеллизмъ" и „культур-мазохизмъ".—Скрябинъ и духъ революціи.—Духовный ликъ славянства.

Изданіе Г. А. ЛЕМАНА и С. И. САХАРОВА.
МОСКВА, 1918 г.

КНИГИ СТАТЕЙ

ТОГО-ЖЕ АВТОРА:

По Звѣздамъ. Изд. «Оры». Спб. 1909.—434 стр.—(На складѣ въ издательствѣ «Общественная Польза»).

Ницше и Діонисъ.—Символика эстетическихъ началъ.—Поэтъ и Чернь.—Копье Аѳины.—Новыя Маски.—Вагнеръ и Діонисово дѣйство.—О Шиллерѣ.—Кризисъ индивидуализма.—О непріятіи міра.—Байронъ и идея анархіи.—О „Цыганахъ" Пушкина.—Предчувствія и предвѣстія (о новой органической эпохѣ и всенародномъ искусствѣ).—О веселомъ ремеслѣ и умномъ веселіи.—Двѣ стихіи въ современномъ символизмѣ.—О русской идеѣ.—Спорады (о геніи, о художникѣ, о эллинствѣ, о лирикѣ, о Діонисѣ и культурѣ, о законѣ и связи, о любви дерзающей).—О достоинствѣ женщины.—Древній ужасъ.—Ты еси.

Борозды и Межи. Изд. «Мусагетъ». М. 1916.—351 стр.

Достоевскій и романъ-трагедія.—Основной миѳъ въ романѣ „Бѣсы".—Левъ Толстой и культура.—Религіозное дѣло Вл. Соловьева.—Завѣты символизма.—Мысли о символизмѣ.—Манера, лицо и стиль.—О границахъ искусства.—О существѣ трагедіи.—Эстетическая норма театра.—О кризисѣ театра.—О поэзіи И. Анненскаго.—Чурлянисъ и проблема синтеза искусствъ.

ВЯЧЕСЛАВЪ ИВАНОВЪ.

РОДНОЕ

И

ВСЕЛЕНСКОЕ.

СТАТЬИ
(1914—1916).

Изданіе Г. А. ЛЕМАНА и С. И. САХАРОВА.
МОСКВА—1917 г.

ВѢЧНОЙ ПАМЯТИ

Ѳедора Михайловича Достоевскаго.

Вселенское дѣло.

I.

Событія, которыя, въ эти великіе дни, какъ многознаменательную и рѣшительную часть собственной жизни нашей суждено переживать намъ, свидѣтелямъ ихъ и участникамъ (а участвуетъ въ нихъ каждый вѣрный, поскольку вѣренъ, и всѣ—только участники, вершители же и вожди истинные скрыты отъ глазъ земныхъ),—событія, которыя дали всѣмъ намъ въ годину испытанія тяжкаго, идя и провожая милыхъ на смерть, дохнуть чистѣйшимъ воздухомъ соборнаго единенія и каждому на себѣ самомъ внезапно ощутить, что на долю личности можетъ быть оставленъ лишь тѣснѣйшій участокъ ея повседневнаго замкнутаго сознанія, когда вокругъ этого островка разольется просторъ всенароднаго единомыслія и единоизволенія,—эти событія, за ходомъ которыхъ не поспѣваетъ человѣческая мысль, ищущая ихъ осмыслить,—отмѣчены печатью судебъ вселенскихъ. Сердце знаетъ: вселенское дѣло творитъ отечество наше въ эти священные дни. Каковъ же вселенскій смыслъ нашего отечественнаго дѣла?

Утверждая вселенское значеніе современныхъ событій, я не хочу сказать то, что вихрь войны охватилъ полміра и что на всемъ лицѣ земли нѣтъ гражданственнаго общежитія, не содрогнувшагося подъ его бурнымъ дыханіемъ. Церковь научила насъ означать словомъ «вселенскій» нѣчто, чего не объемлютъ и огромныя слова «міровой» и «всемірный»; его мы употребляемъ въ смыслѣ не внѣшне-пространственномъ, но глубинномъ и духовномъ. «Вселенскимъ» право именуется то, что не численно относится къ совокупности обособлен-

ныхъ частей раздѣленнаго мірозданія, но сверхчувственно знаменуетъ внутреннюю живую цѣлокупность Міровой Души. Говоря о вселенскомъ дѣлѣ, я говорю о дѣйствіи духа, о дѣлѣ духовномъ. Ибо человѣчество, какъ единство соборное, есть человѣчество въ Духѣ и Истинѣ.

II.

Если же такъ, то не дерзкое ли произнесъ я и не чрезмѣрное ли слово? И если бы слово это повторено было согласными устами, не въ тончайшемъ ли самопревознесеніи были бы повинны мы, такъ мыслящіе и говорящіе,—не горшимъ ли прельщены были бы надменіемъ, чѣмъ сами преступно надмившіеся враги наши? Но не гордыня народная, или государственная внушаетъ мнѣ это слово, а вѣра и страхъ: вѣра въ Бога и въ душу родной земли, страхъ суда Божія надъ этою душой. Душа народа, въ глазахъ моихъ, есть отвѣтственный передъ Богомъ, Имъ посланный и Ему подсудный ангелъ, подобный тѣмъ ангеламъ частныхъ церквей, которыхъ изображаетъ одобряемыми и обличаемыми начало Іоаннова Откровенія. Вселенскій характеръ предпринятаго дѣла налагаетъ на душу Россіи одну изъ неисповѣдимыхъ отвѣтственностей, коихъ вѣсъ на вѣсахъ Судіи несоизмѣримъ ни съ чѣмъ, что знаетъ, какъ грѣхъ или славу, человѣческій судъ. На томъ судѣ, гдѣ взвѣшиваются преступленія и заслуги народныхъ ангеловъ, свидѣтельствуютъ громы, и приговоръ изрѣкаетъ Сидящій на Престолѣ—Тотъ, изъ чьихъ устъ исходитъ обоюдоострый мечъ.

Такую взяла на себя Россія отвѣтственность, на такой она предстала судъ. Но не своевольно предстала, не самочинно вызвалась по своему толковать и насильственно вершить на землѣ Божію Волю. Она была приглашена предъ Судилище и предстала по вызову. Принужденіемъ Божественнаго Промысла подвигнутая, взялась она за мечъ земной, за подвигъ обороны своихъ и дружнихъ очаговъ, и ввѣренныхъ ей святынь, и возложенныхъ на нее упованій, и данныхъ ей обѣтованій

Духа,—а чрезъ то и за вселенское свое дѣло. Не самонадѣянный починъ явила она, но повиновеніе, какъ бы враги ни лжесвидѣтельствовали на нее, обзывая зачинщицею.

Если же нѣтъ на насъ вины самозванства, остается со страхомъ и вѣрою причаститься предложенной намъ страстной чашѣ того Причастія, что опаляетъ недостойнаго огнемъ, но и разбойника покаявшагося освящаетъ. Должно только съ мужественнымъ благоговѣніемъ сознать, что Таинство есть Таинство, памятуя, что не прежніе грѣхи, о которыхъ сокрушается сердце наше, губительны, но погубила бы насъ новая измѣна, — и таинственно скажетъ въ насъ сердце чистое, исполняясь мощію необоримою, тишайшее изъ дѣвственно-сокровенныхъ словъ: «Эммануилъ, еже есть сказаемо: съ нами Богъ».

III.

Какъ могло бы быть названо вселенскимъ воистину дѣло, до конца постижимое человѣческому уму, имъ опредѣлимое и предопредѣленное, измѣримое и предъизмѣренное въ своихъ путяхъ и послѣднихъ цѣляхъ? Такое сознаніе предпринимаемаго личностью, или личностями несло бы въ себѣ ограниченіе его смысла границами личности. Міровымъ могло бы стать дѣло мысли нашей, но не вселенскимъ, не дѣломъ сверхличнаго разума. И не учитъ ли именно настоящая война тщетѣ человѣческихъ умышленій, — эта война, которая въ самомъ предуготовленіи и теченіи своемъ уже по сей день являетъ наглядное крушеніе послѣдовательнѣйшей разсудочности и предусмотрительнѣйшей расчетливости? Необходимо, чтобы дѣло вселенское было дѣломъ сокровеннымъ и сверхразумнымъ.

Но отчасти постигать его мы все же можемъ и, поскольку можемъ, конечно, и должны. Пусть вершина Синая облечена завѣсою облачною: его молніи озаряютъ нашу совѣсть блистаніемъ ослѣпительно-ясныхъ заповѣдей. Сознательности нашей соразмѣрна отвѣтствен-

ность наша; ибо принужденіе Божественнаго Промысла дивно сочетается съ нашимъ свободнымъ самоопредѣленіемъ. Сознаніе вселенскаго смысла совершающихся событій есть одновременно допросъ Судіи и оправданіе,—воистину мечъ обоюдо-острый,—вѣсы испытанія и жребій побѣды.

Если мы возложили руку на плугъ вселенскій, а сами оглядываемся назадъ,—неблагонадежны мы, и неблагонадежна наша побѣда. Если вселенскимъименемъ и знаменемъ мы прикрываемъ свое себялюбіе, властолюбіе, корыстолюбіе, самомнѣніе и жестокость, зависть и ненависть, — лучше намъ быть покоренными и порабощенными, чѣмъ оказаться измѣнниками и христопродавцами. И лучше не зазеленѣть густо-листвинною смоковницею подъ лучами грядущей весны, нежели чтобы Подошедшій къ намъ сорвать плодъ не нашелъ плода въ вѣтвяхъ зеленыхъ и съ виду сочныхъ. Но если поистинѣ вѣрны мы началу вселенскому, насъ ограждаетъ нерушимая Стѣна, вселенская Матерь Свѣтовъ.

IV.

Напрасно ли раскрылась и зіяетъ предъ взорами вселенной земная вина противниковъ нашихъ грозящимъ предостереженіемъ? Сорокъ четыре года тому, какъ она свершилась. Германскія племена жаждали единенія государственнаго: духъ германскій искалъ цѣлостнаго воплощенія. Онъ много далъ міру и требовалъ справедливаго: ибо трудящійся достоинъ своей награды. Рождалась новая Германія, въ которой, какъ естественно было надѣяться друзьямъ человѣчества, положительныя начала національнаго духа, необходимыя въ домостроительствѣ богочеловѣческомъ и издавна питавшія своими добрыми плодами духовный голодъ Европы, должны были проявиться еще полнѣе и благотворнѣе, чѣмъ во дни политической немощи и вынужденнаго раздѣленія.

Но, едва опомнившись отъ неожиданныхъ удачъ, едва коснувшись завѣтнаго отцамъ и изстари чаемаго сокровища, побѣдители, хватая одною рукой вожделѣн-

ный даръ изъ рукъ Провидѣнія, другою уже творили насиліе и притѣсненіе, уже злоупотребляли добытымъ благомъ. Достиженіе совпало съ нарушеніемъ. То, чего нѣкогда всего болѣе страшились богобоязненные и мудрые эллины,—случилось: нагнетена была и черезъ край переполнена мѣра, и тотчасъ проснулась въ нѣдрахъ временъ и уставила на торжествующихъ неотводный, мстительный взоръ памятливая Эриннія, ревнивая Немесида. Кто превысилъ мѣру, говорили эллины, впалъ въ «надменіе»—Гибрію. Оно будетъ расти и, когда настанетъ година возмездія, внезапное затменіе разума, роковое умопомраченіе—слѣпая Ата—поведетъ гордеца и богоборца, не внѣшнимъ понужденіемъ, но его же вольнымъ избраніемъ, на край бездны и пагубы, въ сѣти черной Керы.

Тѣ же элементы античнаго воззрѣнія на метафизическую сущность нравственной вины, ведущей къ трагической гибели, явственно означаетъ Гете въ своемъ вѣщемъ изображеніи послѣдней судьбы Фауста, который задуманъ поэтомъ какъ синтетическій типъ нѣмецкаго духа въ его историческихъ судьбахъ отъ эпохи реформаціи до новѣйшихъ временъ. Разувѣрившійся во всѣхъ внѣположныхъ вещественной дѣйствительности, или, точнѣе, феномену жизни, основахъ духа, Фаустъ одержимъ надменіемъ, за коимъ слѣдуетъ по пятамъ Обида. Недаромъ своимъ довѣреннымъ приспѣшникомъ въ овладѣніи царствами и богатствами міра, своимъ первымъ министромъ и полномощнымъ намѣстникомъ онъ ставитъ Мефистофеля. Этотъ, съ помощью Трехъ Сильныхъ, изъ-подъ чьихъ личинъ сквозитъ бездушная мощь, боевыхъ орудій, правитъ землею, какъ приличествуетъ дьяволу. Тогда начинается слѣпота Фауста, сбитаго съ толку демономъ суетливой Заботы,—наступаетъ его конечное умопомраченіе и, межъ тѣмъ какъ прислужники Аримана роютъ ему могилу, онъ мнитъ себя впервые въ жизни удовлетвореннымъ. О, эта иронія поэта-провидца! Фаустъ одряхлѣлъ и давно утратилъ былыя творческія силы, былое вдохновеніе. Когда-то онъ все постигалъ и не могъ ничего осуществить; теперь онъ ничего не знаетъ, агностикъ и охлажденный умъ, но

льститъ себя увѣренностью, что творитъ и осуществляетъ. Что же? Именно внѣшнюю культуру! Какое заблужденіе! Онъ мнитъ стоять съ вольнымъ народомъ на вольной землѣ, а самъ лишь тиранъ своихъ провинцій. Мы видимъ его колоніальныя завоеванія, видимъ гибель мирныхъ селеній надъ страною каналовъ (такъ растоптана въ наши дни Бельгія), но вмѣсто свободнаго народа передъ нимъ одни полчища стучащихъ костями Лемуровъ... И все же Фаустъ еще любитъ—самое Землю, еще вѣруетъ — въ живую Землю; онъ чуетъ въ ней Вѣчно-Женственное. Германство, увы, давно не вѣруетъ въ живую Душу Земли и не лелѣетъ въ сердцѣ мечты о Вѣчной Женственности. Оно презираетъ Жену Земную и оскорбляетъ Царицу Небесную. То, что обусловливаетъ эпилогъ въ небѣ и спасеніе безсмертной части Фауста, въ современной, видимой міру, Германіи безнадежно затемнено и утрачено.

V.

Съ тѣхъ поръ, съ того рокового 70-го года, истинно-творческія силы въ германствѣ стали видимо изнемогать и какъ бы отмирать и отыматься. Все дальше отлеталъ геній доброрадной, все милующей, свободы; все ближе подступалъ неумолимый демонъ насилія и принужденія. Всѣ дѣятельности духа казались уже тѣмъ плодовитѣе и блистательнѣе преуспѣвающими, чѣмъ прочнѣе воцарялось въ нихъ начало принудительности, рядившееся въ многоразличныя маски наукообразія и цѣлесообразности, порядка и дисциплины во всемъ—чѣмъ послушнѣе, чѣмъ исправнѣе подчинялись онѣ предумышленному и расчисленному устроенію. Такъ называемая «культурная» работа, на дѣлѣ же работа чисто аналитическая, или же заботливо исполнительная, росла въ обратномъ отношеніи къ оскудѣвающему творчеству.

Первоначальное нарушеніе мѣры повело къ ея нарушенію постоянному, равно въ дѣйствіяхъ цѣлостнаго самоопредѣленія народнаго, какъ и въ жизни мельчайшихъ клѣточекъ народнаго тѣла. Алчности вожделѣній

и заносчивости притязаній отвѣчала чрезмѣрность усилій до надрыва духовныхъ и переутоленія матеріально-общественныхъ силъ. Идеалы сердца и всякая неметаллическая крылатость порыва были осмѣяны; идеалы, представлявшіяся по существу достижимыми правильно приложенному труду и упорной настойчивости, получили единообразный чеканъ, клеймо «über» (т.-е. «сверхъ», какъ въ словѣ «сверхчеловѣкъ») надъ именами данностей, что обращало всяческое заданіе въ простое усиленіе и сгущеніе даннаго, въ напряженіе тѣхъ же внутренне косныхъ энергій за естественный предѣлъ насыщенности. Но простое натяженіе силъ безъ ихъ внутренняго высвѣтленія ведетъ къ тому общему искаженію всѣхъ формъ и цѣнностей, какое для религіозной совѣсти граничитъ съ нечестіемъ, съ точекъ же зрѣнія равно этической и эстетической представляется одичаніемъ. Варваръ, въ глазахъ эллиновъ и всѣхъ преемниковъ ихъ просвѣщенія, прежде всего тотъ, кто не знаетъ и не блюдетъ ни въ чемъ правой мѣры, — этой общей основы смиренномудрія и хорошаго вкуса.

Такъ выростала міровая и вселенская опасность,— опасность, нынѣ непосредственно надвинувшаяся, грозная и всеобъемлющая; и одного взгляда на изступленно-свирѣпое лицо того мрачнаго демона, что покрылъ своимъ тѣломъ германскіе полки, достаточно, чтобы опредѣлить ближайшими, отрицательными признаками содержаніе вселенскаго дѣла, подъятаго въ Богѣ для отраженія этихъ бѣшеныхъ и смертоносныхъ вихрей.

VI.

Въ самомъ дѣлѣ, за что ведутъ войну наши противники и какимъ высшимъ началомъ оправдываютъ свою, какъ сами говорятъ, «волю къ побѣдѣ» надъ міромъ? Ничѣмъ, или самою этою волей. «Ich hab' meine Sach auf Nichts gestellt». Германія, какъ высшая цѣнность—«über Alles»,—какъ цѣнность крайняя и въ трагически-безысходномъ смыслѣ послѣдняя, — что это? Очевидно, не вселенскій завѣтъ, ни даже завѣтъ народ-

наго духа. Крикъ ли это самоутверждающаго въ наготѣ своей племенного себялюбія, біологическій лозунгъ въ борьбѣ за преобладаніе вида, или же, въ человѣческомъ, не звѣриномъ истолкованіи, отчаянное провозглашеніе гибели всѣхъ безусловныхъ цѣнностей?

Вѣдь нельзя сказать, чтобы даже деспотическое требованіе «покоритесь и поклонитесь»,—такое выставилъ нѣкогда міру древній Римъ,—было само по себѣ непріемлемо свободному человѣческому духу, желающему столь же подчиняться, сколь властвовать; но пріемлемо оно лишь подъ условіемъ, что покоряющимся будетъ возвѣщено, во имя чего сильный беретъ надъ ними власть. Голый и прямой отвѣтъ: «у насъ нѣтъ имени, кромѣ нашего», враги наши укрываютъ лицемѣрною ссылкою на свою «культуру», которая-де и есть культура въ своей исконной сути и послѣдней завершенности. Такъ и бельгійцевъ недавно убѣждали они: «примите нашу культуру». Но вселенское содержаніе того, что подъ германскою культурою разумѣть надлежитъ и весь міръ разумѣетъ, давно воспринято міромъ и, если кѣмъ утрачено въ своей важнѣйшей и духовнѣйшей части, то скорѣе всего ими же, ожесточившимися эпигонами величавыхъ предковъ.

О нынѣшней нѣмецкой философіи культуры и о самомъ достопримѣчательномъ терминѣ «культура», нѣмцами неспроста признанномъ за наиболѣе цѣлесообразный, въ виду его чистой формальности, объ этомъ подозрительномъ и внутренне опустошенномъ терминѣ, которымъ они подмѣнили старыя и благородныя означенія: «гражданственность», «образованность», «просвѣщеніе»,—который за послѣднее время почти навязали они, побѣдивъ здоровое сопротивленіе латинскихъ языковъ, и другимъ европейскимъ народамъ,—здѣсь говорить, какъ предметъ того заслуживаетъ, не мѣсто и не время. Достаточно установить, что подъ «культурою» Германія разумѣетъ формально соподчиненное и упорядоченное упражненіе обособленныхъ знаній, умѣній и дѣятельностей и приписываетъ культуру себѣ потому, что это расчлененіе проведено-де у нея наиболѣе по-

слѣдовательно и эти дѣятельности наиболѣе усовершенствованы.

Но что же объединяетъ эту планомѣрную сложность? Въ теоріи—потребность устроиться безъ признанія высшихъ реальностей, организовать субъективное содержаніе познающаго; въ жизни—воля подчинить міровую данность субъективному изволенію подчиняющаго. Понятіемъ «культура» опредѣляютъ они смыслъ человѣческаго бытія; достоинство культуры измѣряютъ ея напряженіемъ,—не духовностью; наиболѣе и тенсивною и, слѣдовательно, наилучшею культурою провозглашаютъ свою. Германство, не какъ преданіе или заданіе, а какъ данная наличность, оказывается мѣрою всѣхъ вещей, и общею міровою цѣлью—державство германцевъ. Что культурная активность Германіи и военная ея активность суть двѣ стороны, или два лика, единой сущности, единой дѣятельной воли, не обинуясь заявили недавно знаменитѣйшіе представители нѣмецкой мысли въ своемъ пресловутомъ Призывѣ.

„Das also war des Pudels Kern!" Современная германская культура—не что иное, какъ всеобъемлющая организація германской воли къ порабощенію міра, и нѣтъ въ ней иного ядра, кромѣ біологической аксіомы: „sumus qui sumus, vae victis"! На нашемъ языкѣ это преступное покушеніе съ духовными средствами зовется хулою на духа и безбожіемъ.

VII.

„Wie herrlich weit haben wir es gebracht!"—говорятъ нѣмцы, и далеко не всегда звучитъ въ этихъ словахъ только тупое обывательское самодовольство, какое усматривалъ въ нихъ и высмѣивалъ Ницше.—«Какъ далеко опередили мы васъ, народы Европы, въ накопленіи и хитромъ использованіи всѣхъ наличныхъ частныхъ энергій! Всѣхъ опередили мы и въ преодолѣніи старинныхъ предразсудковъ, препятствовавшихъ механической цѣлесообразности этого глубоко нами разработаннаго использованія. Мы преодолѣли наши Средніе Вѣка, кото-

рые были дѣтскимъ суевѣріемъ и расточали свои лучшія силы въ римскихъ походахъ императоровъ, безсознательно утверждая, впрочемъ, и въ своихъ наивнѣйшихъ цѣлеположеніяхъ пламенную волю къ міровому господству и одновременно выполняя дѣйствительно цѣнную и здоровую государственную работу—дѣло истребленія и поглощенія славянскихъ народностей. Мы преодолѣли пору политическаго дробленія и безсилія, которыхъ, повидимому, вовсе не замѣчалъ добрый старикъ Гете, хоть и правильно догадывался въ лицѣ своего Фауста, что «въ началѣ бѣ» не Слово, а Дѣло. Мы стали практическіе люди и „klare Köpfe", и самого Лютера, который все еще запускалъ въ бѣса чернильницей,—преодолѣли. Но мы сохранили мощный духъ Реформаціи,—не составъ, конечно, ея положительныхъ вѣрованій, еще тяготѣвшій надъ мыслью первыхъ ея провозвѣстниковъ,—но тотъ духъ свободнаго изслѣдованія, который продолжаетъ освобождать насъ при посредствѣ выработаннаго и предписаннаго нами понятія научности и приведетъ къ тому, что вся дѣятельность духа станетъ въ нашемъ смыслѣ наукообразной и все содержаніе этой дѣятельности проблематическимъ, жизнь же будетъ отдана жизни, въ ея научно-біологическомъ смыслѣ. Ибо „der Lebende hat Recht", — «правъ живущій», какъ смекалъ даже сентиментальный Шиллеръ. Это и есть культура!»

Но если такъ проповѣдуетъ со всемірныхъ подмостковъ нѣкто, закутанный въ мѣховую мантію Фауста, другой, въ красномъ нарядѣ неотлучнаго Фаустова спутника, не отказываетъ себѣ, по старой привычкѣ, въ удовольствіи преподать публикѣ изъ суфлерской будки соотвѣтствующій комментарій. «Мы, о, племена земли»,—такъ звучитъ обертономъ этотъ комментарій,—«мы развратимъ и разоримъ вмѣстѣ съ вашими городами и селеніями, и духъ вашъ, мы разрушимъ вашу вѣру, вашъ патріотизмъ, вашу память объ отцахъ, ваше стародавнее преданіе, ваше преемственное творчество, и вы будете помогать намъ въ святотатствѣ и поруганіи могилъ, и будете цѣловать оковы, что мы на васъ наложимъ, потому что вы благороднѣе насъ и способ-

нѣе къ самоотреченію, и свободу духа право полагаете въ обнищаніи духа; вы будете вскорѣ счастливы подъ нашимъ владычествомъ, ибо мы не до конца искоренимъ васъ, чтобы остались люди, которые бы намъ служили и даже стали, если могутъ, какъ мы; мы же понесемъ работу власти за васъ».

Дьявольское искушеніе къ духовному самоубійству племенъ слышится мнѣ въ нѣмецкихъ рѣчахъ о культурѣ, новый перепѣвъ пѣсни Великаго Инквизитора, предвозвѣстіе послѣднихъ антихристовыхъ искушеній. Но современная Германія все же слишкомъ духовно ничтожна и мелочна, и самодовольно утѣшена, и откровенно груба, и въ то же время неисправимо, безпочвенно мечтательна, чтобы воплотить собою подлинный духъ грядущаго Антихриста. И это искушеніе не соблазнительно и не страшно. Видя безсиліе соблазна, они пытаются достичь своего насиліемъ и вступаютъ въ союзъ со стихіями ада. Они возстаютъ на насъ съ яростью, на какую способно лишь сознаніе внутренней немощи, и въ изступленіи кричатъ: «Маски долой,— вы и безъ того угадали правду! Такъ знайте же: послѣднее слово того антропологическаго процесса, который мы называли культурой,—антропофагія».

VIII.

Сказать духу, одержащему бѣсноватаго и именующему себя Легіонъ: «Выйди, духъ нечистый, изъ сего человѣка!»—противопоставить бурѣ демонской повелительное: «Умолкни и перестань!»—это дано одному Богу. Но сверхчувственное Слово, звучащее въ мірахъ иныхъ, отражается на землѣ въ чувственномъ историческомъ подвигѣ народовъ. И если мы право чаемъ, въ торжественнѣйшихъ опредѣленіяхъ нашей народной воли, быть земнымъ и тварнымъ орудіемъ нетварнаго Слова, то вселенскій поистинѣ совершаемъ подвигъ. Таковъ отстранительный, воспретительный, охранительный смыслъ нашего дѣла. Положительный же и творческій смыслъ его—въ рукѣ Божіей. Мы различаемъ ясно одно: все-

ленскимъ дѣло родины нашей представляется по чудесному сочетанію въ немъ многоразличныхъ дилеммъ общечеловѣческаго самоопредѣленія; всѣ важнѣйшія нити міровыхъ судебъ сплелись нынѣ въ одинъ трагическій узелъ; война ведется за выборъ основныхъ путей человѣческаго духа.

Поработится ли вновь, и уже окончательно, нынѣ полусвободное племя, назвавшее себя племенемъ Слова, но издревле понесшее знакъ рабій и знаменательно переименованное въ племя «рабовъ» (Slavi—Sclavi—Sclaven), и послужитъ ли новымъ слоемъ удобренія для нѣмецкой «культуры», подобно безчисленнымъ своимъ предкамъ, стертымъ съ лица земли паразитическою кровожадностью нѣкогда сильнѣйшаго въ борьбѣ за существованіе вида?—или же скажетъ, наконецъ, славянство свое донынѣ не сказанное слово? Сведется ли на нѣтъ и ничто стародавній вопросъ славянскій и современный ему восточный вопросъ, сѣдой, какъ Реймсскій соборъ, этотъ узорный ковчегъ крестоносцевъ, въ утратѣ котораго ничто не утѣшитъ ни насъ, ни отдаленнѣйшихъ потомковъ нашихъ? Будутъ ли раскрѣпощены связанныя живыя силы, или же и свободныя скованы? Водворится ли вожделѣнный строй въ славянской міровой громадѣ,—какъ предвѣщалъ Тютчевъ,—когда въ Царьградѣ помирятся Россія съ Польшей? Смоется ли на общемъ праздникѣ славянскаго мира нашъ грѣхъ неомытый, не замоленное преступленіе историческаго житія нашего—растерзаніе живой Польши, возсоединится ли составъ расчлененнаго святого тѣла,—или же, въ искупленіе кровной вины, изъ которой и выросла вражья мощь, обратившаяся нынѣ на насъ и насыщающаяся нашею кровью,—подобно тѣлу Польши, будетъ растерзана и пречистая плоть Руси святой?

Погибнетъ ли конечною гибелью и истлѣетъ ли подъ развалинами своей минувшей славы и святости благородная и въ нѣдрахъ своихъ благочестивая Францiя, первая дочь церкви вселенской, эта купина горящая и не сгорающая, корабль, бросаемый волнами и не тонущій, горнъ плавильный всѣхъ страстныхъ рудъ западнаго человѣчества, его пламенное сердце, содрагающееся

всѣми страстями и всѣми чистыми восторгами человѣка? Напрасно ли воскресила ѳермопильскія преданія героическая Бельгія, повитая неумолкающими отзвуками завѣтныхъ гармоній и нѣжнѣйшею молитвенностью старины окрестъ своихъ прекрасныхъ реликвій? Сложитъ ли глубокая и таинственная въ необычайности своего предназначенія и самобытности вселенскаго служенія Англія, нынѣшняя царица величайшихъ и чудеснѣйшихъ царствъ земли, свой алмазный вѣнецъ къ ногамъ наглаго племени, пародирующаго Римъ на сколоченныхъ наскоро подмосткахъ импровизованной и не помнящей родства имперіи?

Что восторжествуетъ на землѣ—миръ или мечъ, честный трудъ или облекшееся въ государственное всеоружіе хищничество? Откроются ли обѣтованныя дали новаго, болѣе счастливаго и благостнаго вѣка,—или же, гонимые лютыми полчищами одержимыхъ и сами заражаемые ихъ одержимостью, мы ринемся съ ними во тьму дохристіанской дикости, въ первобытныя дебри духа, гдѣ царевать будетъ свѣтловолосая Bestia? Мы видимъ, какъ вновь убивается Авель; навѣки ли дьявольская магія оживитъ и въ могилѣ не успокоеннаго, и Христовою Кровію не искупленнаго Каина?

IX.

О, я знаю, есть въ мірѣ то, чего и врата Адовы одолѣть не возмогутъ! Не погибнетъ оно и сохранится до послѣдняго дня. Но въ тайныя ли катакомбы спасется вѣра, спасутся лучшія чаянія земли? Если бы германству удался его умыселъ: обезчестить и обезличить, обездушить и обезбожить отчаявшіеся народы,—вдовьимъ покрываломъ покрылась бы Мать-Земля, ибо перестало бы на лицѣ ея святиться Божіе Имя, и кто, кромѣ немногихъ избранныхъ, еще нашелъ бы въ себѣ силы молиться словами: «да пріидетъ Царствіе Твое»?

Этотъ выборъ путей, направо идущихъ и налѣво въ судьбахъ вселенной, налагаетъ на переживаемыя событія печать историческаго страстного Таинства, вмѣ-

стѣ искупительнаго и воскресительнаго, завершительнаго и зачинательнаго. Прошлое должно быть искуплено и завершено; Христово на землѣ—прозябнуть въ иныхъ и непредвидимыхъ произрастаніяхъ. Столь великимъ и всеобщимъ вижу я уже совершающійся сдвигъ всѣхъ условій и отношеній всемірной духовной и матеріальной жизни, что прежніе корни неисчислимыхъ и застарѣлыхъ золъ кажутся мнѣ какъ бы выкорчеванными и вывернутыми изъ пластовъ земныхъ, перепаханныхъ нечеловѣческимъ плугомъ. Поистинѣ, «теперешняя война творитъ новую исторію», какъ говоритъ, въ своихъ превосходныхъ «Письмахъ о современныхъ событіяхъ», Петръ Кропоткинъ.

Мы еще не оглядѣлись, гдѣ мы и что съ нами; мы еще воображаемъ, будто все осталось на старыхъ мѣстахъ, а между тѣмъ уже перенесены въ иную среду и несемся въ новомъ пространствѣ, какъ бы увлеченные могучею кометой, — вмѣстѣ со всѣмъ, насъ окружающимъ. На разстояніи трехъ мѣсяцевъ легла пропасть и какъ бы раскрылся зѣвъ времени, отдѣляющій новую эпоху отъ старой. И то дѣло, что мы творимъ, есть еще только переходъ, или порогъ, къ предстоящему намъ положительному вселенскому дѣлу. Но если не перейдемъ порога, то и окончательнаго назначенія нашего не исполнимъ.

Съ нами Крестъ Христовъ, и тяжело тяготѣетъ онъ на плечахъ нашихъ. На Крестѣ начертаніе: «Симъ побѣдиши». Но знамя это обезпечиваетъ побѣду его носителямъ лишь при условіи вѣрности божественно-вселенскому началу, имъ знаменуемому. Да не соблазнимся же о вселенской святынѣ нашего отечественнаго подвига! И, возложивъ руку на плугъ, не станемъ оглядываться назадъ! Назадъ—къ сдѣлкѣ и соглашенію съ тѣми началами, которымъ мы объявили войну отнынѣ впредь— не только во внѣшнихъ, международныхъ отношеніяхъ, но и въ нашемъ внутреннемъ строеніи и самоопредѣленіи передъ Богомъ и міромъ,—не только за стѣнами нашего дома, но и въ насъ самихъ, у собственныхъ нашихъ очаговъ.

Славянская Мировщина.

I.

Чѣмъ яснѣе уразумѣвается нами вселенскій смыслъ нашего отечественнаго подвига, чѣмъ глубже переживается година всемірно-историческаго страстного таинства, какъ жертва священная и соборная молитва Россіи,— тѣмъ живѣе напоминаетъ намъ внутренній голосъ всенародной совѣсти евангельскую заповѣдь: «Если ты принесешь даръ свой къ жертвеннику и тамъ вспомнишь, что братъ твой имѣетъ нѣчто противъ тебя: оставь тамъ даръ свой передъ жертвенникомъ и пойди прежде, помирись съ братомъ своимъ, и потомъ приди и принеси даръ свой».

И свѣтлымъ увѣреніемъ въ правдѣ нашей и въ правомъ устроеніи народной воли нашей, на порогѣ представшаго намъ вселенскаго дѣйствія, прозвучало, знаменуя духовною побѣдой первые шаги нашего воинства, внезапное благовѣстіе объ искупленіи проливаемою кровью нашей братской вины передъ народомъ польскимъ.

Сознанъ былъ и, наконецъ, торжественно признанъ, утвержденъ обѣтомъ и запечатлѣнъ почином ближайшій долгъ нашего кровнаго съ Польшей родства... И тутъ припоминается мнѣ долгое небреженіе братскою взаимностью и вся нынѣ, дастъ Богъ, миновавшая быль постепеннаго и столь медленнаго узнаванія братомъ брата.

II.

Давно миновали дни, когда Мицкевичъ и Пушкинъ дѣлились, по свидѣтельству нашего поэта, «и чистыми мечтами, и пѣснями». О чемъ были мечты, узнаемъ изъ того же свидѣтельства: «о временахъ грядущихъ, когда

народы, распри позабывъ, въ великую семью соединятся»... Вскорѣ все измѣнилось. Разсѣялось марево всечеловѣческаго согласія. Уже Мицкевичъ, по утвержденію Пушкина, пѣлъ «ненависть». Самъ Пушкинъ обращаясь къ западнымъ витіямъ, возглашалъ съ негодованіемъ:

Оставьте насъ! Вы не читали
Сіи кровавыя скрижали;
Вамъ непонятна, вамъ чужда
Сія семейная вражда.

Итакъ, воодушевленіе неопредѣленнымъ благомъ семьи общечеловѣческой смѣнилъ жаръ семейной, въ прямомъ и тѣсномъ смыслѣ, вражды. За то и чувство племенного отчужденія, отмѣченное словами: «онъ между нами жилъ, средь племени ему чужого», — уступило мѣсто чувствованію кровной связи враждующихъ. Что же лучше, что правѣе: отвлеченное братолюбіе или братская свара?

Мнѣ кажется, что оба великихъ поэта были болѣе вѣрны себѣ и говорили оба нѣчто болѣе существенное, выступая каждый поборникомъ правъ своего племени. Къ тому же были они, въ этой вспыхнувшей распрѣ, и въ большей мѣрѣ славянскими пѣвцами, чѣмъ когда благородно мирились на общей почвѣ гуманныхъ началъ и великодушно витійствовали въ духѣ тѣхъ самыхъ витій, которымъ Пушкинъ бросалъ потомъ укоръ:

Для васъ безмолвны Кремль и Прага.

Въ тѣ дни западные витіи отвлеченной гражданственности анаѳематствовали русскую государственную власть и съ нею русскій народъ. Но давно ли эта самая власть была проникнута тѣми же просвѣтительными идеями XVIII в.—и все же растерзала живую Польшу? Умозрѣніе остается умозрѣніемъ, а дѣйствительность идетъ своими естественными путями, когда идеи—только формы безпочвенной разсудочности и безрелигіозной морали. Вѣрнѣе и правдивѣе голосъ земли и крови; но этого голоса тогда не слышали. Что свершалось дѣло братоубійственное, — ни гуманистамъ вѣка, ни его политикамъ и во снѣ не снилось. Не вѣдали они, что

творили; не знали, что такое — славянство; не вѣрили, что Польша — не только политическій составъ, но и живая душа.

Такъ само историческое мученичество Польши имѣетъ своею основною въ духѣ причиною именно отвлеченный взглядъ (точнѣе—не взглядъ, а слѣпоту) на существо народности и на племенную стихію соборнаго тѣла.

III.

Конечно, русско-польская тяжба есть славянская семейная вражда и должна быть рѣшена на общей славянской мировщинѣ, по семейному, по кровному, по Божьему закону и прадѣдовскому завѣту. Славянамъ же искони на роду написаны рознь и междоусобіе.

Недаромъ стародавнія пѣсни и былины славянъ изобилуютъ разсказами о братскихъ ковахъ. И какъ эпически проста кровавая лѣтопись этой семейной вражды! Триста лѣтъ назадъ взялъ грѣхъ на душу братъ Лехъ: пошелъ на русскаго брата, чтобы не вещественно лишь, но и духовно разорить его и какъ бы исторгнуть изъ него живое сердце. Онъ покусился на его святая святыхъ, на его православную душу. Вѣсы исторіи перекачнулись, и вотъ, къ концу XVIII вѣка, Россія (о, къ счастію, не народъ русскій, не сокровенная и безмолвствующая душа его, а власть правящая и народу внѣположная) совершаетъ не покушеніе только, но дѣйствительное историческое преступленіе, которое — именно потому, что оно облеклось въ осуществленіе и дѣйствіе,—безсильно было затронуть духовную и безсмертную личность Польши, когда видимая и осязаемая плоть ея была растерзана на части.

Разсѣчена была плоть, какъ расчленяется, по древнему миѳу, богъ страдающій. Польская душа, какъ Исида, блуждаетъ и ищетъ нетлѣнные члены святого тѣла. Нынѣ оно возстановляется «по составу своей гармоніи», какъ говорили герметическіе мистики о воскрешеніи Осириса: возсоединится составъ тѣла, и богъ оживетъ. Здѣсь тайна и таинство, и не отвлеченному человѣко-

любію понять и осуществить мистерію судебъ вселенскихъ. Но недаромъ, мнится, совершилось, почти наканунѣ войны, церковное прославленіе того, кто былъ поборникомъ русской святыни въ смутную годину, когда польскій братъ угрозилъ ей конечною гибелью. Не могъ стерпѣть святитель Гермогенъ, чтобы оборона правды исказилась въ неправду братоотступничества и внушилъ волѣ народной евангельское слово о мирѣ съ братомъ передъ жертвеннымъ подвигомъ вселенскаго служенія.

IV.

Такъ миръ съ Польшею представляется, въ свѣтѣ вѣры, первымъ шагомъ къ побѣдѣ нашей надъ мрачною силою, возставшею поработить, обездушить и обезбожить землю,—первымъ шагомъ и къ положительному воздвиженію нашего и обще-славянскаго мірового слова въ расцвѣтающемъ изъ этой тяжкой борьбы новомъ возрастѣ человѣчества. Но если само примиреніе славянскихъ братьевъ должно имѣть въ этомъ вселенскомъ будущемъ значеніе вселенское, оно должно совершиться не только въ наружномъ домостроительствѣ семьи, но и въ ея сокровенной святынѣ, на высотахъ религіознаго сознанія, какъ нѣкогда различіе именно религіознаго сознанія было душою семейнаго раскола.

Чаемъ въ грядущемъ этого благодатнаго, богоданнаго, самороднаго замиренія и соборованія въ Христовой вѣрѣ; но чего именно и какъ чаемъ,—не вѣдаемъ сами. Знаемъ одно: особенно благочестивы должны быть славяне (какъ ап. Павелъ сказалъ объ аѳинянахъ), если три просвѣщеннѣйшихъ славянскихъ племени полагаютъ всю душу свою, даже въ нашъ вѣкъ видимаго всеобщаго ослабленія религіозныхъ силъ, каждое въ своей энтелехіи каѳолическаго внутренняго опыта. Я разумѣю Россію, которая въ церковной своей самобытности и мнимой недвижности ревниво отстаиваетъ дѣвственную неприкосновенность своего подлиннаго неизреченнаго богосозерцанія и какъ бы дыханія въ Богѣ. Я разумѣю Польшу, въ религіозномъ чувствованіи которой обострена

до крайней ревности энергія вселенской правды о церковности Петровой. Я разумѣю, наконецъ, Чехію, душа которой, подобно ея покровителю, святому князю Вячеславу, мученику уже X вѣка, но равно чтимому востокомъ и западомъ, сочетаетъ глубокую вѣрность первосвятителю римскому и вселенскому,—вѣрность, которая предохранила ее отъ уклона къ протестантству, однимъ изъ предтечъ коего несправедливо признается Гуссъ,—съ неутолимою жаждою причастія восточно-каѳолическимъ таинствамъ и какъ бы объемлетъ въ своемъ религіозномъ порывѣ, внутри славянскаго міра, вмѣстѣ и Польшу, и Русь, какъ бы не вѣдаетъ, въ своемъ молитвенномъ созерцаніи, внѣшняго и поверхностнаго раздѣленія единой церкви между запечатлѣннымъ вертоградомъ Востока и выявленнымъ и раскрытымъ въ историческомъ дѣланіи христіанствомъ Запада.

Какъ совершится эта надежда на осуществленіе предуготовительной формы послѣдняго единенія, о коемъ не устаетъ молиться церковь, какъ ознаменуется и выразится внутреннее движеніе нѣкоего глубиннаго взаимопризнанія и взаимоумиленія въ религіозной жизни славянства и всего міра,—мы не знаемъ. Но Духъ дышитъ, гдѣ хочетъ, и наше покорствованіе Духу скажется, прежде всего, въ борьбѣ съ инымъ духомъ, духомъ принужденія въ самихъ сердцахъ нашихъ—въ обрученіи со свободою Христовой въ самихъ нѣдрахъ нашей воли.

Россія, Англія и Азія.

I.

Тому, кто не принадлежитъ къ числу дѣятелей, всецѣло несущихъ на себѣ отвѣтственность за свое политическое дѣйствіе, кто не обладаетъ, подобно имъ, и соразмѣрными такой отвѣтственности познаніями, умѣньемъ и опытомъ, надлежитъ оправдать свое выступленіе при обсужденіи одного изъ важнѣйшихъ вопросовъ международной политики. Конечно, позволительно было бы писателю сослаться на тѣснѣйшую связь обсуждаемаго вопроса съ интересами высшей культуры: сближеніе наше съ Англіей—задача культурная не въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ задача государственная. Но инымъ будетъ мое оправданіе: есть верховные вопросы государственности и общественности, отвѣтъ на которые мы всѣ почерпаемъ непосредственно изъ нашего цѣлостнаго гражданскаго самоопредѣленія, составляющаго суверенное право и вмѣстѣ долгъ каждаго гражданина. Въ разрядъ таковыхъ отношу я и занимающій насъ вопросъ — не объ упроченіи только и длительномъ закрѣпленіи нашего союза съ Великобританскою державой, но и о всестороннемъ соединеніи нашихъ народныхъ энергій съ энергіями англійскаго народа.

Я говорю о завтрашнемъ днѣ по окончаніи войны,— о томъ завтрашнемъ днѣ, который будетъ первымъ днемъ новаго мірового зиждительства. Россія не должна въ этотъ день остаться одинокой. Съ кѣмъ же выйти намъ рука объ руку на раздвинувшіеся просторы положительнаго всемірно-историческаго дѣланія? Съ кѣмъ идти намъ по дорогѣ?

Ужъ не съ Германіей ли, какъ втайнѣ мечтаютъ не одни враги народной вольности, но и просто близорукіе или ослѣпленные среди насъ, испуганные механическою громадою «организованной культуры», подкупленные, какъ дикари побрякушками бѣлыхъ завоевателей, дутымъ величіемъ ея самоувѣреннаго безвкусія и безусловнымъ совершенствомъ ея блестящихъ поддѣлокъ, обманутые тѣми или другими приманками и прельщеніями нашего непримиримаго врага („Russland soll sterben"), ненавидящаго нашу кровь, наше обличіе, нашъ духъ, наши святыни, нашу свободу?

II.

Прозорливый Достоевскій, весною 1877 года, писалъ: «Зависимость отъ союза съ Россіей есть, повидимому, роковое назначеніе Германіи, съ франко-прусской войны особенно». И опять повторялъ онъ: «Про главную болячку всѣхъ нѣмцевъ я уже говорилъ: это—боязнь, что Россія вдругъ догадается о томъ, какъ она могущественна, а главное, что зависимость отъ союза съ Россіей есть, повидимому, роковое назначеніе Германіи. Этотъ нѣмецкій секретъ можетъ вдругъ теперь обнаружиться».

Что значилъ бы этотъ союзъ, каково было бы его дѣйствіе? Въ единеніи съ Россіей Германія легко могла бы уничтожить Францію, и, хотя бы ужъ тѣмъ самымъ, подорвать могущество своей соперницы Англіи. Въ единеніи съ Россіей могла бы она по своему распорядиться и судьбою славянства. Вызывая къ видимости политическаго бытія созрѣвшія для него народности, державы-союзницы договаривались бы въ полюбовной сдѣлкѣ о дѣлежѣ сферъ своего владычества и вліянія. Необходимо было, рано или поздно, снести обветшалую твердыню Габсбурговъ; но прежде, чѣмъ поглотить Австрію, Германія намѣревалась воспользоваться ею, какъ орудіемъ: завладѣвать славянствомъ удобнѣе было подъ маскою многоплеменной, полуславянской Священной имперіи,—и быть можетъ, именно эта отсрочка была роковою

ошибкою въ осуществленіи нѣмецкаго плана. Прежде же всего надобно было на неопредѣленное время отодвинуть рѣшеніе участи Константинополя. Такія соображенія опредѣлили, повидимому, поведеніе Бисмарка на берлинскомъ конгрессѣ.

Казалось, не было возможности предотвратить этотъ союзъ, столь вожделѣнный явно или прикровенно абсолютистическимъ и внутренно-солидарнымъ правительствамъ обѣихъ странъ. Онъ достойно увѣнчалъ бы дѣло любовнаго созиданія нашею государственною властью прусской мощи. Провидѣніе спасло міръ отъ этого проклятія. Вѣрность Бисмарка Россіи дрогнула: онъ не рѣшился пожертвовать этой вѣрности Австріей.

Въ сущности, не Австрія была ему дорога, но будущность германскаго владычества въ Царьградѣ. Между тѣмъ, времени терять было нельзя. И вотъ—уже посѣянъ, вотъ—уже созрѣваетъ франко-русскій союзъ. А «новый курсъ» новаго властителя Германіи (который былъ бы замѣчательнымъ правителемъ, если бы искусство правленія не страдало отъ внесенія въ него «психологизма» въ гораздо большей степени, чѣмъ, напримѣръ, искусство шахматной игры, или столь суевѣрно, и все же справедливо, боящаяся «психологизмовъ» неокантіанская гносеологія),—пресловутый «новый курсъ» азартнаго игрока былъ по существу методомъ послѣдовательнаго прекословія Бисмарку и практическимъ отрицаніемъ всѣхъ его основоположеній.

Вильгельмъ, которому не удалось раздробить таранъ нашей военной мощи о Японію, не удалось и довести насъ до блѣдной немочи вынужденнымъ торговымъ договоромъ, затѣваетъ «предупредительную» войну. Такъ была похоронена мысль о германо-русскомъ союзѣ. Но надъ его могилою ворожатъ черные маги и хотѣли бы вызвать изъ тьмы мертвеца на свѣтъ Божій вурдалакомъ-оборотнемъ. Вѣяніе духа жива да развѣетъ ихъ злобныя чары!

III.

Съ кѣмъ же идти намъ по пути? Конечно, съ Англіей! Насъ связываетъ съ нею общее назначеніе. Только двѣ европейскія державы, Россія и Англія, суть одновременно державы азіатскія. Для обѣихъ Азія естественная цѣль и арена всего будущаго историческаго дѣйствія. Что до насъ, опять вспомяну и напомню лишь слова Достоевскаго: «Въ Азіи, можетъ быть, еще больше нашихъ надеждъ, чѣмъ въ Европѣ. Мало того, въ грядущихъ судьбахъ нашихъ, можетъ быть, Азія-то и есть нашъ главный исходъ».—Что до Англіи, не ясно ли другимъ столь же, сколь это ясно мнѣ, что Индія не только основа англійской моши, но и начатокъ ея будущности, что съ недавней поры дарованія индусамъ гражданскихъ правъ и коронованія англійскаго короля короною Индіи мы присутствуемъ уже при перерожденіи Великобританскаго государства въ Англо-Индійскую имперію? Какъ бы то ни было, Англія уже и нынѣ въ той же мѣрѣ азіатская держава, въ какой азіатская держава и Россія. И да будетъ двуединая бѣлая держава незыблемымъ оплотомъ христіанской гражданственности въ Азіи.

Азія, въ противоположность Африкѣ, не есть область, открытая колоніальному захвату и владѣнію. Она требуетъ органическаго культурнаго роста государствъ, утверждающихся на ея древней священной почвѣ, и духовнаго ихъ соотношенія съ ея исконными дѣтьми, съ ея таинственною душой. Стѣна, которую Европа можетъ противопоставить желтой опасности— Китаю, должна быть живою стѣной двуединой бѣлой азіатской державы.

Невидимыя нити прядутся, и все тѣснѣйшая ткется связь между серединною имперіей Азіи и серединною имперіей Европы. Между германскимъ духомъ и китайскимъ есть глубокое, сокровенное сходство и сродство. Ихъ тайная близость сквозитъ въ аналогіяхъ обоюднаго міровоспріятія, какъ основного тона отношенія къ жизни: въ общности тяготѣнія къ субъективному иде-

ализму и идеалистическому нормативизму. Недаромъ проницательный Ницше обозвалъ Канта кенигсбергскимъ китайцемъ. Она же, эта тайная общность и родственность, проявляется въ поразительномъ сходствѣ коллективной психологіи. Только въ Германіи, да еще въ Китаѣ, народное сознаніе есть сознаніе муравейника: общій біологическій разумъ и общая біологическая воля движутъ въ нихъ изъ невидимыхъ центровъ весь множественный составъ, соподчиняя всѣ его части и молекулы принципу изначала и естественно данной, и лишь совершенствуемой собственно человѣческимъ творчествомъ, природной организаціи. И каково бы ни было, наконецъ, это подпочвенное согласіе внутренняго, душевноприроднаго строенія обоихъ народовъ,—уже къ ряду воочію совершающихся дѣлъ должно отнести попытки Германіи обратить Китай въ орудіе своихъ цѣлей—такъ, или въ еще большей мѣрѣ, по глубже задуманному, несравненно широчайшему и отважнѣйшему плану,—какъ орудіемъ Германіи сдѣлалась Турція и долженъ, согласно ея умыслу, стать весь міръ. Наступаетъ время, когда борьба съ Германіей естественно переносится въ Азію.

IV.

Нашъ союзъ съ Англіей на долгія времена повелительно подсказанъ простѣйшими и очевиднѣйшими сочетаніями историческихъ силъ. Союзъ этотъ не могъ бы и не долженъ былъ бы состояться, если бы Англія не захотѣла сдѣлать всего, что въ ея силахъ, для упроченія за нами Царьграда, безъ котораго Россія дышитъ, какъ человѣкъ, лишенный одного легкаго,—если бы, съ другой стороны, Россія не сдѣлала всего, что въ ея власти, для обезпеченія англійскихъ интересовъ въ окружности Индіи, въ западномъ бассейнѣ Индійскаго океана.

Союзъ съ Англіей долженъ былъ бы дать обоимъ союзникамъ экономическія выгоды. И, помимо торговыхъ выгодъ, государственно и культурно спасительна

для насъ была бы повсемѣстная замѣна зависимости нашей отъ нѣмецкаго капитала—силы, политически и духовно подчиняющей насъ германству—приложеніемъ въ Россіи капитала англійскаго. Обмѣнъ культурныхъ энергій былъ бы наиболѣе плодотворенъ для Англіи— въ сферѣ высшей духовности, родники которой представляются мнѣ, по совѣсти и крайнему разумѣнію, не могущими изсякнуть на Руси, для насъ—въ сферѣ низшей интеллектуальности, общественной дисциплины и общественной психологіи. Вліяніе англійской общественности было бы для насъ школою политическаго самовоспитанія, импульсомъ и регулятивомъ въ строительствѣ нашей свободы. Да и не могло бы вовсе упрочиться англо-русское единеніе при задержкѣ здороваго роста нашихъ свободныхъ учрежденій: на бюрократическую Россію стараго строя Англія опереться не можетъ.

V.

Но это еще не все! Союзъ съ Англіей кажется мнѣ предначертаннымъ въ провиденціальномъ планѣ исторіи, какъ путь къ величайшимъ свершеніямъ божественныхъ цѣлей. Его конечное назначеніе—свободное возсоединеніе древней азіатской души съ дѣйствующей на всемірно-историческомъ поприщѣ душою грядущаго христіанскаго человѣчества. Этотъ союзъ долженъ исправить пути къ обращенію Азіи въ христіанство—не къ тому обращенію, которое не обогащаетъ качественно церковь, какъ вмѣстилище вселенскаго религіознаго сознанія, но къ обращенію иному: такому, при которомъ Индія внесетъ въ его сокровищницу все богатство своего обособленнаго внутренняго опыта и познанія, всю самобытность своего вселенскаго лика. Ибо внутренній духовный смыслъ желтой опасности есть дехристіанизація Европы, ея обращеніе къ истокамъ ветхозавѣтной азіатской вѣры и мудрости. И отвратить эту опасность можетъ лишь духовное единеніе христіанскихъ народныхъ сознаній на почвѣ самой Азіи. Противъ такъ понятой желтой опасности Англія, съ ея раздробленнымъ и ко-

леблющимся религіознымъ самоопредѣленіемъ, одна не устоитъ. И Россія, при историческомъ «параличѣ» восточной церкви, по выраженію Достоевскаго, не устоитъ одна. Чаемъ высвобожденія русскихъ религіозныхъ энергій въ новолѣтье по счастливомъ окончаніи войны и уповаемъ, что передвигъ общихъ международныхъ отношеній, вмѣстѣ съ передвигомъ внутреннихъ энергій въ оздоровленныхъ и преобразованныхъ народныхъ организмахъ, повлечетъ за собою творческое обновленіе вселенскаго религіознаго сознанія, которое, при помощи Божіей, обратитъ, наконецъ, глубоко недугующій европейскій міръ въ живое цѣлое христіанскаго міра.

Знаю, что многое въ этихъ конечныхъ чаяніяхъ можетъ показаться многимъ, по разнымъ причинамъ,— неоправданнымъ и мечтательнымъ; но есть въ нихъ одно, съ чѣмъ едва ли возможно не согласиться каждому: а именно, что то непредвидѣнное и нечаянное, но вмѣстѣ глубоко обоснованное и необходимое событіе, которое мы радостно пережили—соединеніе оружія, чувствъ, стремленій и усилій между Россіей и Англіей въ настоящей войнѣ,—имѣетъ значеніе, далеко выходящее за предѣлы самой войны и за кругозоръ этихъ великихъ страдныхъ дней,—что оно чревато послѣдствіями и обѣтованіями, простирающимися до невѣдомыхъ далей, скрытыхъ за горизонтомъ переживаемаго времени.

Байронизмъ, какъ событіе въ жизни русскаго духа.

И за учителей своихъ
Заздравный кубокъ поднимаетъ.
Пушкинъ.

I.

Англія—общая наставница народовъ въ наукѣ свободы. Западные народы восприняли эти уроки англійскаго генія въ формѣ политическихъ ученій и примѣнили ихъ къ практической борьбѣ за свободныя учрежденія. Славянству Провидѣніе опредѣлило иные пути, поставивъ на очередь историческаго дѣйствія передъ Россіей — первый починъ общественнаго самосознанія, передъ Польшей—заботу о спасеніи народной души въ раздѣленномъ государственномъ тѣлѣ. Разумъ исторіи хотѣлъ, чтобы славянство усвоило себѣ изъ завѣтовъ англійской вольности, прежде всего, ея глубочайшій паѳосъ. Англія дала Западу начала гражданскаго устроенія; мы, славяне, почерпнули въ нѣдрахъ англійскаго духа общественное откровеніе о личности. Этимъ откровеніемъ былъ байронизмъ.

Для Запада байронизмъ означалъ, по преимуществу,— пессимизмъ философскій и общественный, «міровую скорбь», плачъ и рыданіе и неукротимый ропотъ на тризнѣ надеждъ великой французской революціи. Для славянства онъ былъ огненнымъ крещеніемъ духа, первою врѣзавшеюся въ сердца, какъ раскаленная печать, вѣстью объ извѣчномъ правѣ и власти человѣческой личности на свободное самоопредѣленіе передъ людьми и Божествомъ. Этимъ возстановлялась по новому революціон-

ная заповѣдь свободы, равенства и братства (впервые найденная, впрочемъ, за сто лѣтъ ранѣе опять-таки въ Англіи), но тожество было только словеснымъ.

II.

Французская формула была разсудочна, поверхностна и, по существу, отрицательна; освобождая гражданина, она порабощала въ немъ человѣка; она разсматривала личность, какъ нѣчто, подлежащее уравнительному ограниченію и обузданію; она была плодомъ тираніи множества надъ каждымъ, закрѣпляла эту тиранію и потому лишала множество духа свободной соборности; она была разсчитана на общеобязательность одинаково при допущеніи и отрицаніи божественнаго, онтологическаго достоинства личности, и этотъ разсчетъ отнималъ у нея характеръ нравственной безусловности, обращалъ ее въ чисто внѣшнее законодательное установленіе, въ которомъ понятіе «братства», какъ принудительной нормы, звучитъ кощунственною дисгармоніей.

Свободолюбіе Байрона основывалось на чувствѣ достоинства человѣка, какъ истинно сущаго, и на вытекающемъ отсюда, какъ слѣдствіе, утвержденіи личнаго безсмертія («Каинъ»). Человѣкъ не долженъ быть рабомъ чужой личной воли въ силу своей божественности: отсюда—проклятіе тиранамъ. Но онъ не можетъ быть и рабомъ множества: отсюда защита анархическаго своеначалія противъ демократическаго принужденія. Передъ лицомъ самого Бога человѣкъ—личность, и только такого человѣка хочетъ Богъ. Если бы не хотѣлъ, не заключилъ бы съ нимъ свободнаго договора, или завѣта, мыслимаго лишь между правомощными лицами.

Байронъ вѣровалъ въ личнаго, живого Бога, и потому его богоборство естественно принимаетъ характеръ библейскій. Онъ относится къ Мильтону, какъ «оппозиція его величества» къ сторонникамъ королевскаго правительства. Амплитуда колебаній этого богоборства простирается отъ Каина до Промеѳея; на вертикали маятника — Іовъ или Израиль, боровшійся въ ночи съ

Невѣдомымъ и оставшійся хромцомъ на всю жизнь. Причина борьбы—неуступчивость при установленіи условій договора. Итогъ этого свободолюбія—сознаніе несоизмѣримости притязаній свободной личности какъ съ естественными законами ея земного воплощенія, такъ и со всѣми устойчивыми формами человѣческаго общежитія. Итакъ—вѣчный протестъ, какъ Аннибалова клятва гордаго человѣка!

Французская революція сдѣлала изъ свободы законъ («свободой грозною воздвигнутый законъ» — говоритъ Пушкинъ, намекая на внутреннее противорѣчіе революціонной формулы) — и свободы не стало («новорожденная Свобода вдругъ, онѣмѣвъ, лишилась силъ»): душа ея отлетѣла, оставивъ на землѣ прекрасный окровавленный трупъ, да пустое эхо своего имени. Байронъ представилъ свободу, какъ проблему достойнаго бытія, и она зажглась въ сознаніи путеводною звѣздой, а въ сердцахъ — пылающимъ огнемъ. Оттого у свѣжихъ народностей, гражданственное бытіе которыхъ коснѣло въ узахъ историческаго рока, свободолюбіе Байрона могло стать прививкою огненныхъ вдохновеній, животворящихъ освободительныхъ силъ.

III.

Человѣкъ, какъ существо гражданственное или «градоустроительное», приготовилъ къ эпохѣ Байрона три рѣшенія проблемы о возможномъ соединеніи людей, и всѣ три наглядно являли несостоятельность наличныхъ осуществленій.

Ѳеократическій идеалъ іерархійнаго средневѣковья потерпѣлъ крушеніе, оставивъ въ наслѣдіе западной церкви только духъ принужденія, который, однако, уже не пользовалъ нимало. Изъ древнихъ корней принудительной государственности проросталъ новый сильный побѣгъ «національнаго государства», долженствовавшій вскорѣ стать предметомъ идолопоклонническаго обоготворенія въ странѣ Гегеля, чтобы принести потомъ, въ мѣру возраста, ядовитѣйшіе плоды. Третьимъ рѣшеніемъ

была революціонная гильотина („la liberté ou la mort“) и принудительное братство Гоббсовой волчьей стаи.

Доморощенная церковная реформація туманнаго Альбіона была почти безсознательнымъ тѣлодвиженіемъ сильнаго и мало одухотвореннаго организма, стряхнувшимъ съ него римское иго безъ дальнихъ умысловъ и Фаустовыхъ сомнѣній, о томъ, что «было въ началѣ»—«Слово» или «Дѣло». Континентальная государственность съ ея соблазнами была Англіи невѣдома. Великая революція ея не коснулась, потому что она упредила ее на свой самобытный ладъ и не имѣла нужды въ урокахъ своей ученицы, Франціи. Англія была, какъ и встарь, общиною сильныхъ характеровъ, тѣмъ «двойственнымъ соборомъ», сложеннымъ изъ «пламеннаго натиска» и «суроваго отпора», какимъ нашелъ ее пушкинскій Вельможа,—и, какъ встарь, читала Библію.

На этой почвѣ могла возникнуть Байронова проблема свободы, какъ проблема самоутверждающагося бытія и самоопредѣляющагося характера, въ ея наиболѣе чистой и жизненной формѣ, какъ бы въ кристаллическомъ отвлеченіи отъ историческихъ особенностей континентальной жизни.

Именно такая постановка проблемы была нужна и воспитательна для молодого славянства, не знавшаго горькихъ опытовъ новѣйшей западной гражданственности. Значеніе Байроновой поэзіи, какъ воспитательной силы въ жизни русскаго духа, обычно затемняется въ глазахъ изслѣдователя временными явленіями, сопровождавшими это воздѣйствіе; но байронизмъ былъ болѣе глубокимъ событіемъ, чѣмъ мода Гарольдова плаща, чѣмъ элегіи Подолинскаго и даже печоринская разочарованность. Онъ несъ въ себѣ загадку Сфинкса и звалъ на испытаніе русскихъ Эдиповъ.

IV.

Русскій отвѣтъ на эту загадку, повидимому, брезжилъ, какъ возможность, въ душѣ Лермонтова, который недаромъ усматривалъ свое отличіе отъ Байрона въ

томъ, что у него, «еще невѣдомаго избранника»,—«русская душа». И мы видимъ, что въ то время, какъ одна, страстная и демоническая, половина его существа переживала байроновскій мятежъ и муку отчужденности гордаго человѣка съ невыразимою остротой трагизма и съ еще горшимъ, быть можетъ, чѣмъ у самого Байрона, отчаяніемъ, — другое *я* Лермонтова внезапно затихало въ лазури невѣдомаго Байрону созерцанія и умиленія передъ тѣнью Вѣчно-Женственнаго, передъ ликомъ Богоматери, склоняющейся къ «изгнаннику рая» изъ неизреченной голубизны. Это былъ символъ послѣдняго рѣшенія загадки о человѣческой, сверхчеловѣческой личности,—рѣшенія, заключеннаго въ таинственномъ имени «Софія»; но Лермонтовъ не зналъ, о чемъ говорятъ его вѣщіе, лазурные сны, и разгадать загадки не умѣлъ.

Ближайшій отвѣтъ русскаго духа былъ, почти невзначай, но съ необычайною мѣткостью и точностью, уже раньше данъ геніальною прозорливостью молодого Пушкина въ отповѣди Стараго Цыгана, корифея вольнолюбивой и вольной общины величаво-кроткихъ людей, по-Божьи живущихъ въ соборномъ согласіи, гордому человѣку, отщепенцу, отбившемуся отъ людского стада. Чтобы высѣчь этотъ огонь изъ камня русской вѣры въ свободную соборность, нуженъ былъ ударъ Байронова желѣза.

Теза Божьяго «Азъ есмь» и антитеза человѣческаго «азъ есмь» синтетически объединяются только въ началѣ соборности, которая стоитъ подъ знакомъ вселенскаго «ты еси». Всѣ три вершины этого треугольника святы; вотъ почему Достоевскій называетъ Байрона, пришедшаго въ новый міръ—и какъ бы преимущественно къ славянству—съ вѣстію антитезы,—«великимъ и святымъ явленіемъ европейскаго духа».

И если самъ Достоевскій есть провозвѣстникъ нашихъ высочайшихъ и отдаленнѣйшихъ надежъ на исполненіе богоносной миссіи «всечеловѣчества» и свободной соборной ѳеократіи Христова духа на землѣ, снимающаго различіе моей и чужой вины, моей и чужой святости и даже самый принципъ отрицательнаго опредѣленія личности черезъ н е-я, то изначальною и неотмѣн-

ною частью въ живомъ составѣ этого возвышеннаго чаянія, или пророчества, должно признать «великое и святое» внушеніе Байронова духа, какъ носителя, пусть антитетической и мятежной, но въ самыхъ корняхъ своихъ религіозной идеи человѣка—сына Божія.

Какъ различествуетъ эта постановка проблемы о свободной личности отъ тѣхъ путей, по которымъ пошла германская мысль, окончательно раздѣлившая въ лицѣ Канта міръ чуждой и непостижимой человѣку космической данности отъ автономнаго и въ своихъ предѣлахъ единственно нормативнаго человѣческаго *я!* Какъ различествуетъ примиреніе гордаго человѣка съ обществомъ—въ исповѣди Раскольникова Матери-Землѣ и въ идеалистически-самодовлѣющей иллюзіи слѣпого Фауста, будто онъ стоитъ на «свободной» (отъ прежней феодальной зависимости) землѣ съ подчиненнымъ его и Мефистофеля просвѣщенной опекѣ «свободнымъ народомъ»!.. И какое благо для славянства, вѣками обезличиваемаго германствомъ, что оно пламенно пережило и творчески переработало эту проблему въ той жизненной, реалистической и религіозной формѣ, въ какой бросилъ ее въ міръ, какъ Промеѳееву молнію, англійскій геній!

Легіонъ и соборность.

I.

Говорить о спасительности организаціи въ наши дни— то же, что доказывать пользу здоровья. Опытъ войны убѣдилъ насъ, что организація—условіе побѣды; и здоровое самоутвержденіе нашихъ общественныхъ силъ стало, послѣдовательно, борьбою за организацію. Безмѣрно многое достигнуто самимъ внѣдреніемъ простой аксіомы въ народное сознаніе, и наши лучшія надежды крѣпнутъ или колеблются въ зависимости отъ возрастающей или ослабѣвающей увѣренности въ ея дѣйствительномъ и неуклонномъ примѣненіи къ жизни.

Но въ практическомъ правилѣ наше увлеченіе склонно усматривать порой нѣчто большее, чѣмъ только практическое правило, и въ этомъ кумиротворчествѣ кроется тонкая опасность. Организація, во мнѣніи многихъ, возводится въ верховный принципъ общежитія и обращается въ мѣрило цивилизаціи. Мы начинаемъ толковать ее на нѣмецкій ладъ. Отсюда проистекаетъ не только предрасположеніе къ суевѣрному преувеличенію матеріальныхъ силъ противника (что, пожалуй, вовсе даже не вредно), но и соблазнъ ложной оцѣнки представляемыхъ имъ культурныхъ началъ. Въ самой борьбѣ съ германствомъ мы можемъ отравиться злѣйшимъ изъ ядовъ, обращающихся въ его больномъ тѣлѣ.

Если бы нашими сосѣдями были англичане или французы, мы бы непосредственно знали, какое занимаетъ мѣсто и какъ проявляется высокая организація въ свободной гражданственности. При относительно маломъ знаніи Франціи и еще меньшемъ Англіи, мы легковѣрно убѣждаемся доводами и демонстраціями нѣмцевъ,

что совершенная и «единоспасающая» организація—нѣмецкая и что, слѣдовательно, нѣмецкій народъ достойнѣйшій изъ діадоховъ міровой культуры, съ внутреннимъ правомъ притязающій на наслѣдіе державы всемірной.

II.

Недавно пресловутый Оствальдъ развилъ свою схему всемірно-историческаго процесса. Человѣчество переживаетъ три послѣдовательныя стадіи развитія, восходитъ по тремъ ступенямъ культурнаго бытія. На первой ступени общество живетъ въ состояніи «стадномъ»; на второй торжествуетъ индивидуализмъ; на третьей начало индивидуаціи препобѣждается началомъ организаціи. Россія не доросла еще и до второй формы; Англія и Франція безсильны перейти къ третьей. На третьей и высшей ступени стоитъ одна Германія, несущая міру культурную организацію и организованную культуру.

Я не знаю, многіе ли среди насъ достаточно зорки, чтобы съ негодованіемъ отвергнуть—не ученіе о германской миссіи, а самое схему? И даже несогласные съ ней найдутъ ли въ себѣ негодованіе? Да и во имя чего могло бы вспыхнуть негодованіе?

О, конечно, во имя свободы и божественнаго достоинства человѣка! Ибо свою организацію несчастный народъ Шиллера купилъ роковою цѣной,—быть можетъ, впрочемъ, въ его одурманеніи успѣхами семидесятаго года, даже не показавшейся ему дорогою: внутреннимъ, полубезсознательнымъ отказомъ отъ свободы и обезличеніемъ личности. Современная Германія—антропологически-новый фактъ въ эволюціи вида Homo Sapiens, біологическій рецидивъ животнаго коллектива въ человѣчествѣ, воскресшее сознаніе муравейника.

Въ Германіи больше не «мечтаютъ» и не «заблуждаются», не «спасаются—каждый на свой ладъ», не мятежатся противъ власти цѣлаго и его сверхличнаго біологическаго разума, забыли о «единственномъ и его собственности», помнятъ всякій свое мѣсто и свое дѣло,

надрываются въ напряженной работѣ, подчиняясь, какъ части одной машины, количественному и качественному распредѣленію національнаго труда,—и даже сильнѣйшіе умы, какъ самъ Оствальдъ, мыслятъ лишь функціонально, являясь молекулами одного собирательнаго мозга. Что-то серединное и главенствующее какъ бы исторгнуто изъ цѣлостнаго сознанія личности, атрофировалось въ ней и увеличило своею энергіей мощь сверхличныхъ, направляющихъ центровъ муравьинаго царства. Дивиться ли тому, что германцы такъ цинически отрицаютъ принципы человѣчности? Ихъ организація есть возвратъ въ дочеловѣческій періодъ, высшая форма дочеловѣческаго природнаго организма.

III.

Таково послѣднее слово борьбы за существованіе: безсиліе начала личности передъ началомъ вида. Неуклонно слѣдуя правилу: «раздѣляй и господствуй», князь міра сего достигъ надъ людьми господства величайшаго. За всѣ вѣка новой исторіи онъ раздѣлялъ людей, уча личность самочинности и замыкая ее въ себѣ самой. Мятежная гордость Адама была размолота въ муку атомовъ самолюбія, притязательности и обиды. Между непроницаемыми единицами невозможнымъ стало другое вольное соединеніе, кромѣ корыстнаго сообщества. Прежнія узы соединенія принудительнаго были ослаблены молекулярными усиліями внутренняго мятежа; всѣ формы утилитарной коопераціи стали желанны, какъ путь, спасающій каждаго.

Коопераціей называю я—соглашеніе особей по видовому признаку съ цѣлью усиленія вида. Воля сильнѣйшаго владычествовать надъ слабѣйшимъ стала обусловливаться его самоопредѣленіемъ, не какъ личности, а какъ представителя вида: тогда его владычество кажется властью разума вещей, и принужденіе—условіемъ преобладанія, за которое борется видъ, цѣною и залогомъ его побѣды.

Изъ всѣхъ видовыхъ соединеній наиболѣе сильнымъ въ наши дни—болѣе сильнымъ, чѣмъ само «классовое сознаніе»,—оказалось соединеніе по признаку національности, и старая національная идея, въ ея сочетаніи съ еще старѣйшими формами государственной принудительности, была положена въ основу національной коопераціи новаго типа—въ германствѣ... Вспоминаются слова, занесенныя незадолго до смерти провидцемъ Достоевскимъ въ его памятную книжку: «мы не только абсолютнаго, но и болѣе или менѣе законченнаго государства еще не видѣли; все—эмбріоны».

IV.

Итакъ, личность закономъ этого міра обречена на умаленіе и истощеніе, оттого, что замкнулась въ себѣ, ища «сохранить свою душу». Въ своемъ вожделѣніи самоутвердиться, она не знала, что̀, собственно, она въ себѣ утверждаетъ. Утверждала свои случайные признаки, изъ коихъ однимъ говоритъ рокъ: «это истлѣетъ въ могилѣ»,—другимъ духъ времени: «это отнимется у личности въ пользу вида». Между тѣмъ все, что личность восхотѣла бы посвятить въ себѣ Богу, было бы сохранено для нея и пріумножено, и пріумножило бы ее самое.

Но личность была скупа, жадна и недовѣрчива; она перестала довѣряться Богу и вѣрить въ Него,—а, стало быть, и въ себя, какъ въ истинно сущую,—потому что перестала Его любить. Любящій знаетъ любимаго и не сомнѣвается въ его бытіи; человѣкъ же, ослабѣвая въ любви, уже боялся растратить жаръ души въ пустынѣ міра и свою любовь обращалъ на себя самого. Если справедливо, какъ говоритъ Ницше, что доселѣ все лучшее свое онъ отдавалъ Богу, то нынѣ онъ захотѣлъ отобрать назадъ всѣ свои дары: но они оказались въ въ его рукахъ лишь горстью пепла отъ сожженныхъ имъ жертвъ. Человѣкъ увидѣлъ себя нищимъ, какъ блудный сынъ, потому что Богъ уже не обогащалъ его, и безличнымъ, потому что угасъ въ небѣ сіяющій Ликъ,

а съ нимъ и внутренній образъ Божій въ человѣкѣ. Любовь есть реальное взаимодѣйствіе между реальными жизнями; нѣтъ любви, — нѣтъ и чувства реальности прежде любимаго бытія. Разлюбивъ Бога, личность возлюбила себя, себя возжелала—и себя погубила. Она забыла и предала божеское въ себѣ, сберегая для себя только человѣческое, и вотъ—оно истаяло, какъ тѣнь.

Душа, оскудѣвшая любовью и вѣрою, въ ея отношеніи къ личности въ Богѣ самоопредѣляющейся и «въ Бога богатѣющей»,—уподобилась чахлому дереву, которое стало бы укорять живое за безполезную трату силъ на свѣжіе побѣги. «Но я тянусь къ солнцу»,—отвѣтило бы живое дерево. «Солнца нѣтъ»,—возразило бы чахлое: «ни ты, ни я его не видимъ».—«Однако, я его чувствую»,—спорило бы живое: «мнѣ сладко раскрываться его теплу и какъ бы уже досягать до него и касаться его все новыми и новыми ростками». Другое сказало бы: «я также ощущаю теплоту,—это то правильно повторяющееся въ насъ состояніе, которое называютъ весною; но я не такъ легковѣрно, какъ ты, и употребляю свои соки на внутреннее питаніе». Такъ и пребывало бы въ самообольщеніи своею внутреннею насыщенностью подсохшее древо, пока не срубилъ бы его садовникъ.

V.

Есть неложные признаки, указывающіе на то, что индивидуалистическое раздѣленіе людей—только переходное состояніе человѣчества, что будущее стоитъ подъ знакомъ универсальнаго коллективизма. Мнѣ приходилось не разъ высказываться о постулатѣ новой «органической культуры», проистекающемъ изъ сознанія, что современная «критическая» эпоха культуры, «дифференцированной» въ принципѣ, уже изжила себя самое. Этимъ предчувствіемъ возсоединенія, «реинтеграціи», былъ полонъ покойный Скрябинъ; отсюда выводилъ онъ, какъ пишетъ самъ,—«склонность, напримѣръ, у художниковъ къ соединенію дифференцированныхъ

искусствъ, къ сочетанію областей до сихъ поръ совершенно чуждыхъ одна другой». Наступаетъ время не только тѣснѣйшей общественной сплоченности, но и новыхъ формъ коллективнаго сознанія.

Если это такъ, то человѣчество близится къ распутью, гдѣ дорога расщепляется на два пути, ведущіе въ два разные града, о коихъ читаемъ у блаженнаго Августина: «Создали двѣ любви два града: любовь къ себѣ до презрѣнія къ Богу—Градъ Земной; любовь къ Богу до презрѣнія къ себѣ—Градъ Небесный». И нельзя уже будетъ ни одному человѣку мнить, что онъ внѣ града, и нельзя будетъ на землѣ уберечь своего одиночества. Не только внѣшнее достояніе человѣка, но и все внутреннее его явно свяжется со всѣмъ, его окружающимъ, общею круговою порукой. Круговою чашей станетъ вся жизнь, и всякая плоть—частью общей плоти. Антихристовъ станъ будетъ казаться еще тѣснѣе на видъ собраннымъ воедино и внутренно сліяннымъ, чѣмъ станъ Христовъ; но это будетъ только видимость. Начала соединенія въ томъ и другомъ обществѣ, сонмѣ или градѣ будутъ совершенно противоположны.

VI.

Градъ Земной, въ Августиновомъ смыслѣ, твердыня противленія и ненависти къ Богу, отстроится тогда, когда личность будетъ окончательно поглощена цѣлымъ; но печать этого града—печать Антихристова—будетъ наложена на чело лишь того, кто не сумѣетъ, прежде всего, отстоять свою личность,—не самолюбивыя, конечно, притязанія, не поверхностное своенравіе внѣшняго человѣка, но свое внутреннее бытіе съ его святынями—залогами и обѣтами сердца, и непреклонную силу свободнаго самоопредѣленія «передъ людьми и Божествомъ». Изъ чего слѣдуетъ, что ревнивѣе всего долженъ человѣкъ въ наши времена святить свободу, достойно и праведно переживать и познавать ее въ себѣ и не поступаться ею иначе, какъ для добровольнаго послушанія тому, что онъ обрѣлъ, какъ высшій законъ, въ собственной сердечной глубинѣ.

Въ наши времена вѣра въ Бога должна сочетаться съ глубокимъ и цѣлостнымъ опытомъ живой вѣры въ сущее бытіе неистребимаго сокровеннаго *я* въ человѣкѣ *). Вѣра въ Бога всегда и имѣла своимъ соотносительнымъ послѣдствіемъ это переживаніе, въ формѣ вѣрованія въ безсмертіе души. Ослабленіе вѣры въ Бога сопровождается утратою чувства внутренней личности, а эта утрата приводитъ къ самолюбивой уязвимости, душевному подполью, унынію и роковому самообману самоубійства. И чѣмъ больше растетъ, какъ гидра, гордость, тѣмъ глубже унижается въ собственныхъ глазахъ— до комка спѣсивой слизи—призрачный субъектъ надменія, гордый человѣкъ. Такъ, въ наши дни, естественно спрашивать о вѣрѣ не по-старому: «вѣришь ли въ Бога?»—а по иному: «вѣришь ли ты въ свое *я*, что оно воистину есть, высшее тебя, временнаго и темнаго, большее тебя, немощнаго и малаго?» Ибо, вѣдь, современная наука ничего не знаетъ о реальномъ бытіи никакого *я*, и оно стало нынѣ предметомъ чистой вѣры, какъ и бытіе Бога.

VII.

Скопленіе людей въ единство посредствомъ ихъ обезличенія должно развить коллективные центры сознанія, какъ бы общій собирательный мозгъ, который не замедлитъ окружить себя сложнѣйшею и тончайшею нервною системой и воплотиться въ подобіе общественнаго звѣря, одареннаго великою силою и необычайною цѣлесообразностью малѣйшихъ движеній своего строго соподчиненнаго и сосредоточеннаго состава. Это будетъ эво-

---

*) „Хорошо говорилъ Лотце",—напоминаетъ Н. А. Бердяевъ въ своей новой книгѣ „Смыслъ творчества", стр. 53: „—изъ всѣхъ заблужденій человѣческаго духа самымъ страннымъ казалось мнѣ всегда то, какъ дошелъ онъ до сомнѣнія въ своемъ собственномъ существѣ, которое онъ одинъ непосредственно переживаетъ, или какъ попалъ онъ на мысль возвратить себѣ это существо въ видѣ подарка со стороны той внѣшней природы, которую мы знаемъ только изъ вторыхъ рукъ, именно посредствомъ нами же отринутаго духа".

люціей части человѣчества къ Сверхзвѣрю, про котораго будутъ говорить: «кто подобенъ звѣрю сему?» Это будетъ вмѣстѣ апоѳеозою организаціи, ибо звѣремъ будетъ максимально организованное общество.

Вдохновеніе демоновъ, нынѣ и, дастъ Богъ, временно, до дня внутренняго раскаянія бѣсноватой націи, одержащихъ германство, внушило нѣмецкимъ вожакамъ и властителямъ думъ первое провозглашеніе формулы Земного Града. На этой наклонной плоскости мы наблюдаемъ уже Гегеля съ его ученіемъ о государствѣ: отрицаніе церкви, какъ чаемаго Града Божія на землѣ, должно было неизбѣжно привести къ обожествленію описаннаго Гоббсомъ «Левіаѳана». Множество, не связанное соборностью (которую хорошо опредѣляетъ Н. Бердяевъ въ своей новой книгѣ, какъ «духовное общеніе и собранный духъ»), носитъ—согласно евангельскому повѣствованію—имя: «Легіонъ, ибо насъ много».

VIII.

Проблема Легіона принадлежитъ къ непроницаемымъ тайнамъ Зла. Духовная привилегія человѣка, свидѣтельствующая о его божественной природѣ, — въ томъ, что онъ можетъ дѣйствительно постигать только истинно сущее, а не его извращенныя отраженія въ стихіи Зла. Сынъ Логоса, онъ обрѣтаетъ смыслъ только въ томъ, что причастно Логосу. Какъ разъединеніе можетъ стать принципомъ соединенія, какъ ненависть можетъ сплавлять взаимоненавидящіе элементы,—намъ, къ счастью, по существу непонятно. Но наличность Легіона, одновременно именующаго себя «я» и «мы», все же дана, какъ феноменъ.

Разсудочно мыслима эта кооперація лишь при допущеніи, что она представляетъ собою механически организованное скопленіе атомовъ, возникшихъ изъ распыленія единой злой силы, — столь злой, что вслѣдствіе внутренняго раздора она утратила собственное единство и распылилась во множество, которое поневолѣ сцѣпляется, чтобы призрачно ожить въ своихъ частяхъ

и придать цѣлому, какъ гальванизованному трупу, подобіе бытія. Но частицы, изъ коихъ собирается это мнимое цѣлое, уже не живыя монады, а мертвыя души и крутящійся адскій прахъ.

Такъ и человѣческое общество, ставя своимъ образцомъ Легіонъ, должно начать съ истощенія онтологическаго чувства личности, съ ея духовнаго обезличенія. Оно должно развивать, путемъ крайняго расчлененія и спеціализованнаго совершенствованія, функціональныя энергіи своихъ сочленовъ и медленно, методически убивать ихъ субстанціальное самоутвержденіе.

IX.

Идеалъ соборности есть, напротивъ, идеалъ такого соединенія, гдѣ соединяющіяся личности достигаютъ совершеннаго раскрытія и опредѣленія своей единственной, неповторимой и самобытной сущности, своей цѣлокупной творческой свободы, которая дѣлаетъ каждую изглаголаннымъ, новымъ и для всѣхъ нужнымъ словомъ. Въ каждой Слово приняло плоть и обитаетъ со всѣми, и во всѣхъ звучитъ разно, но слово каждой находитъ отзвукъ во всѣхъ, и всѣ—одно свободное согласіе, ибо всѣ—одно Слово.

Соборность — заданіе, а не данность; она никогда еще не осуществлялась на землѣ всецѣло и прочно, и ея такъ же нельзя найти здѣсь или тамъ, какъ Бога. Но, какъ Духъ, она дышитъ, гдѣ хочетъ, и все въ добрыхъ человѣческихъ соединеніяхъ ежечасно животворитъ. Мы встрѣчаемъ и узнаемъ ее съ невольнымъ безотчетнымъ умиленіемъ и съ вѣдомымъ каждому сердцу святымъ волненіемъ, когда она мелькаетъ передъ нами, пусть лишь слабымъ и косвеннымъ, но всегда живымъ и плавящимъ души лучомъ.

Нѣкое обѣтованіе чудится мнѣ въ томъ, что имя «соборность» почти не передаваемо на иноземныхъ нарѣчіяхъ, межъ тѣмъ какъ для насъ звучитъ въ немъ что-то искони и непосредственно понятное, родное и завѣтное, хотя нѣтъ ни типическаго явленія въ жизни,

прямо и всецѣло ему соотвѣтствующаго, ни равнаго ему по содержанію единаго логическаго понятія-«концепта».

Смыслъ соборности такое же заданіе для теоретической мысли, какъ и осуществленіе соборности для творчества жизненныхъ формъ. Таково наше славянское означеніе верховной ступени человѣческаго общежитія: не организація, а соборность. И когда я слышу это слово произносимымъ въ нашей средѣ,—то въ Психологическомъ Обществѣ, гдѣ спорятъ о «соборномъ сознаніи», то на публичномъ словопреніи о назначеніи театра, то въ воспоминаніяхъ друзей Скрябина о его замыслѣ соборнаго «дѣйства», то, наконецъ, въ собесѣдованіяхъ съ польскими собратьями о судьбахъ славянства,—духъ мой радуется самой жизненности и желанности милаго слова. И особенно на славянствѣ грядущемъ, свободномъ и благодатно возсоединенномъ, останавливается моя мысль, почерпая въ самомъ словѣ залогъ надежды, что не «вѣковать» намъ, славянамъ, «въ разлукѣ», не вѣчно и дрожать за участь нашихъ отдѣльныхъ народныхъ душъ, что мы соберемся въ истинной соборности и ею возставимъ въ мірѣ свое вселенское слово.

Живое преданіе.

I.

Говорятъ о возрожденіи славянофильства и въ примѣрномъ перечнѣ «нео-славянофиловъ» (или, какъ обзываетъ ихъ Н. А. Бердяевъ, — «эпигоновъ славянофильства») провозглашаютъ и мое имя. Я не ищу этого славнаго памятью былыхъ его носителей родового титула; но не боюсь и связанныхъ съ нимъ подозрѣній, прилѣпившагося къ нему odium'а. Я просто не знаю, отвѣчаетъ ли составъ моихъ взглядовъ этому наименованію. Во всякомъ случаѣ, крайняя нелюбовь моя къ положеніямъ, могущимъ казаться двусмысленными, побуждаетъ меня, послѣдовавъ обращенному ко мнѣ приглашенію, выяснить мое отношеніе къ лозунгамъ, признаваемымъ славянофильскими, и этимъ удовлетворить настойчивое, повидимому, желаніе и Н. А. Бердяева, и лицъ, ему вторящихъ, — желаніе вывести на свѣжую воду наши «реакціонныя» стремленія, таимыя подъ «прогрессивною» маской [1]).

Да и то сказать: окажись, въ самомъ дѣлѣ, въ общемъ идеологическомъ запасѣ, съ которымъ мы вступаемъ въ новую созидательную эпоху, открываемую намъ войною,

---

[1]) „Реставрація славянофильства есть реакція въ глубочайшемъ смыслѣ слова. Послѣдствія этой реакціи немедленно даютъ себя знать на практикѣ. Пусть прямо выскажутъ свои тезисы о славянствѣ, ничего не прикрывая и не замалчивая... Не нужно либеральныхъ условностей". Н. Бердяевъ, „Эпигонамъ славянофильства". „Бирж. Вѣд.". 18-го февраля 1915.—„Если бы они имѣли смѣлость до конца раскрыть свои религіозно-общественныя и религіозно-государственныя вѣрованія и упованія, то это стало бы ясно.. Но у нихъ не хватаетъ на это смѣлости". Ibidem. — „Авторъ справедливо указываетъ, что новѣйшіе эпигоны славянофильства, выступая подъ прогрессивнымъ флагомъ, въ сущности, зовутъ туда же, куда зовутъ представители открытой реакціи... Они не могутъ предъявить ему отвода взаимнаго непониманія" и пр. „Русскія Вѣдом.", 21-го февраля 1915 (о статьѣ Бердяева).

нѣкое славянофильское наслѣдіе или, если угодно, нѣкіе пережитки славянофильства, весьма умѣстно въ этомъ наслѣдіи или пережиткахъ разобраться толкомъ: въ нихъ можетъ найтись нѣчто или высоко животворное, или крайне вредоносное, — а, можетъ быть, и то, и другое заразъ. Вотъ, Вл. Эрнъ самимъ заглавіемъ своей острой книги о войнѣ утверждаетъ: «время славянофильствуетъ»,— время, замѣтьте, а не люди, т.-е. смыслъ событій, сила вещей, разумъ исторіи. Какъ же относится къ этому сверхличному разуму нашъ разумъ личный, къ этому стихійному движенію наше свободное самоопредѣленіе?

II.

Что именно служитъ критеріемъ славянофильства,— этого никто въ точности, повидимому, не знаетъ. Между тѣмъ, если мы не хотимъ злоупотреблять этимъ именемъ, намъ надлежитъ условиться о критеріи. Повторяю, что я нисколько не желалъ бы, чтобы старинному умонастроенію или паѳосу было искусственно сообщаемо подобіе жизни, которая бы не заключалась внутренне въ немъ самомъ. Но убѣжденъ, что не умерло и не умретъ то существенное въ славянофильствѣ, что можно означить словами: вѣра въ святую Русь. Однако, со мной не легко согласятся, что эта вѣра и есть критерій истиннаго славянофильства, что все остальное не составляетъ его отличительныхъ признаковъ, и должно быть сочтено за временныя и преходящія оболочки простого и всегда себѣ равнаго зерна. Не согласятся и потому, что вѣра эта кажется общимъ достояніемъ, какъ славянофиловъ, такъ и весьма многихъ изъ ихъ противниковъ. Но здѣсь мнѣ приходится удивить не одного читателя своеобразіемъ своихъ расцѣнокъ и распредѣленій, признавшись, что Вл. Соловьевъ, напримѣръ, въ моихъ глазахъ славянофилъ quand même, а Левъ Толстой въ самомъ существѣ своемъ—западникъ.

Что же такое «вѣра въ святую Русь»? Прежде всего — вѣра. Вѣрить можно только въ то, чего прямо не видишь и не осязаешь, чего и доказать нельзя. Всякій

знаетъ, что есть церковь, какъ организація вѣроисповѣднаго коллектива; между тѣмъ нужно быть вѣрующимъ, чтобы произносить въ символѣ вѣры слова: «вѣрую въ Церковь». Итакъ, вѣра въ Русь есть утвержденіе бытія Руси, какъ предмета вѣры. Ее исповѣдуетъ Тютчевъ, говоря: «въ Россію можно только вѣрить». Земля русская и русскій народъ принимаются здѣсь не какъ очевидность внѣшняго опыта, но какъ сущность умопостигаемая. Бытіе, имъ приписываемое, не есть только существованіе въ явленіи, но метафизическая реальность. Славянофильство, прежде всего,—метафизика національнаго самоопредѣленія, и притомъ—метафизика религіозная: Русь умопостигаемая есть Русь святая.

Соблазнительно ли, что старинная идеологія славянофильства испытала могущественное вліяніе метафизики германской? Но вѣдь и прекрасный лебедь, прослывшій на птичьемъ дворѣ Гадкимъ Утенкомъ, только отъ лебедей научился, что есть на свѣтѣ лебеди и что лебедь онъ самъ. Суть дѣла не въ томъ, что воздѣйствіе шло изъ Германіи, а въ томъ, что у западныхъ нашихъ сосѣдей оказалась метафизика. Не замедлилъ, однако, открыться для славянофильства и другой, чистѣйшій источникъ умозрѣнія—въ метафизикѣ восточно-церковной, хранящей неприкосновеннымъ древнее преданіе платонизма; и только приникновеніе къ этому источнику дало славянофильской идеѣ внутреннюю мощь, незыблемые глубинные устои. Во всякомъ случаѣ, позитивизму, матеріализму и другимъ направленіямъ мысли, отрицающимъ ноуменальное въ явленіи и реальность идей, нечего было дѣлать со славянофильскою метафизикой. Для безпримѣснаго западничества Русь была только феноменомъ, и вѣра въ нее значила совсѣмъ другое, чѣмъ для славянофиловъ: это была запечатлѣнная героическими усиліями любви надежда на ея грядущее, свободное бытіе, благоденствіе, величіе, культурное процвѣтаніе, — быть можетъ, твердая увѣренность въ этомъ предстоящемъ расцвѣтѣ. Душа Россіи для западника — понятіе психологическое, не онтологическое; она — эмпирическій характеръ народа. Глазамъ славянофила русская душа предстоитъ какъ мистическая личность, для которой всѣ

историческія, бытовыя, психологическія опредѣленія суть только внѣшнія облаченія, временныя одежды плоти, преходящія модальности ея сокровеннаго, безсмертнаго лика, видимаго одному Богу.

III.

Что сокровенный ликъ Руси—святой, это есть вѣра славянофиловъ, и въ самой этой вѣрѣ нѣтъ національнаго надменія. Она не исключаетъ чужихъ святынь, не отрицаетъ иныхъ святыхъ ликовъ и народныхъ ангеловъ въ многосвѣщникѣ всемірной церкви, въ соборности вселенскаго богочеловѣческаго тѣла. Напротивъ, она логически ихъ предполагаетъ, ибо зиждется на признаніи общаго закона мистической реальности народныхъ лицъ.

Должно оцѣнить по достоинству характерную черту нашего славянофильства, что никогда не переступало оно едва примѣтной границы, отдѣляющей вышеописанную вѣру отъ такъ называемаго мессіанизма, никогда не отождествляло богоноснаго призванія Руси съ притязаніями боговоплощенія. Русскій народъ мыслится богоносцемъ такъ, какъ богоносецъ, по православному ученію, и всякій человѣкъ, имѣющій воскреснуть во Христѣ и нѣкіимъ таинственнымъ образомъ обожествиться (theôsis). Но только древнему Израилю дано было родить Мессію. Съ другой стороны, вѣра въ святыню умопостигаемаго лика предрѣшаетъ жертвенную готовность отвергнуться ради него отъ всѣхъ земныхъ, измѣнчивыхъ и тлѣнныхъ обличій и личинъ; ибо только святая Русь,— подлинная Русь, Русь же не святая—и не Русь истинная.

Здѣсь умозрѣніе, обостряясь до интуиціи и возгараясь неизрекаемымъ опытомъ сердца, находитъ себѣ созвучное подтвержденіе въ завѣтныхъ вѣрованіяхъ народа: замыкается кругъ, и мудрость духовныхъ вершинъ національнаго сознанія встрѣчается и совпадаетъ съ вѣщими предчувствіями народной души. Поиски Руси невидимой, сокровеннаго на Руси Божьяго Града, церкви неявленной, либо слагаемой избранными незримыми

строителями изъ незримаго имъ самимъ камня на Святой Горѣ, либо таимой въ нѣдрахъ земныхъ, на днѣ ли свѣтлаго озера, въ серединныхъ ли дебряхъ, на окраинахъ ли русской земли, не то за Араратомъ, не то за другими высокими горами,—эти поиски издавна на Руси дѣялись и дѣются, и многихъ странниковъ взманили на дальніе пути, другихъ же на труднѣйшее звали, не пространствѐнное, но духовное паломничество. Такъ, святая Русь, становясь предметомъ умнаго зрѣнія, какъ въ бытійственной тайнѣ сущая, являлась созерцателямъ этой тайны чистымъ заданіемъ, всецѣло противоположнымъ наличному, данному состоянію русскаго міра. «Не имамъ здѣ пребывающаго града, но грядущаго взыскуемъ».

IV.

Но тутъ именно славянофильство и кажется наиболѣе уязвимымъ. Развѣ всѣ его стремленія не клонились именно къ возведенію града, здѣсь пребывающаго? Не хотѣли ли славянофилы увѣрить насъ именно въ томъ, что здѣсь пребывающій градъ и есть градъ чаемый, прикрѣпить насъ и прилѣпить сердцемъ къ русской данности, какъ къ Руси святой? Такъ думаетъ большинство и, чтобы показать несправедливость этого приговора, нужно разсмотрѣть содержаніе обвиненія по существу и степень его приложимости къ представителямъ славянофильства—исторически. Мы сдѣлаемъ это съ тою краткостью, какую предписываютъ границы статьи.

Утвержденіе мистической реальности, просвѣчивающей сквозь видимое, можетъ соблазнять къ отрицанію послѣдняго, какъ облака, застилающаго истинное бытіе,—къ отрицанію теоретическому, обезцѣнивающему низшую реальность, и къ отрицанію практическому, побуждающему проклясть всю земную дѣйствительность во имя того божественнаго, что она собою заслоняетъ.

Это есть уклонъ не мысли только, но и сердца; но повинны въ немъ были развѣ лишь немногіе «отщепенцы» въ народѣ изъ всего множества «взыскующихъ Града». Огромное большинство твердо вѣрило, что, хотя

бы на Руси грѣховъ было, «что на соснѣ смолы», тѣмъ не менѣе, Русь святая и церковь невидимая не отдѣлимы отъ видимой и грѣхомъ оскверненной Руси: онѣ — ея душа, корень, глубь, и никогда не переводящіеся на лицѣ земли русской, хоть и невѣдомые міру, святые служатъ живою связью между этими глубинами и наружною поверхностью, живымъ залогомъ, что внутренній ликъ земли нашей просіяетъ изъ глуби сквозь искаженныя грѣхомъ черты обличья тлѣннаго.

Не иначе чувствуетъ это соотношеніе между умопостигаемою сущностью и явленіемъ живая любовь: на вѣчное въ любимомъ устремляетъ свой взоръ истинная любовь, но это вѣчное провидитъ въ самомъ временномъ, маломъ и смертномъ, и все оправдываетъ въ послѣднемъ, кромѣ грѣха, какъ чего-то чужого и не принадлежащаго къ его подлинной сущности; зато все, отъ грѣха очищенное, какъ бы ни казалось оно случайнымъ, принимаетъ и утверждаетъ, и этимъ пріятіемъ, оправданіемъ и утвержденіемъ пріобщаетъ къ безсмертію. Истинно русское міроощущеніе всецѣло зиждется на предвареніи въ сердцѣ тайны всеобщаго воскресенія. Поэтому чисто славянофильскую «установку» взгляда на Русь выразилъ Тютчевъ словами, къ ней обращенными:

Не пойметъ и не замѣтитъ
Гордый взоръ иноплеменный,
Что̀ сквозитъ и тайно свѣтитъ
Въ наготѣ твоей смиренной.

Вотъ это сквозящее и тайно свѣтящее и есть святая Русь, и кто любитъ ее, кто ея взыскуетъ, необходимо будетъ любить и то, черезъ что она, сквозя, свѣтится и свѣтитъ, кромѣ грѣха, не дающаго ей свѣтиться и свѣтить.

Полюбитъ онъ ее и въ ея «скудной природѣ» и «бѣдныхъ селеніяхъ», и въ ея женственно-благоухающей нѣжности, и въ ея мужественной царственности, — не въ однихъ только духовныхъ лучахъ ея, но и въ ея сиротливой тоскѣ и материнской ласкѣ. Полюбитъ онъ всю ея самобытность, все ея своеобразіе и загадочную, несравненную единственность; ибо такъ хочетъ любовь,

знающая и утверждающая въ любимомъ его единственность, и такова тайна любви, что въ единственномъ и черезъ единственное открывается для нея всеобщее и вселенское.

V.

Съ исторической точки зрѣнія, о славянофильствѣ можно сказать, что въ немъ самомъ діалектически совершилось преодолѣніе первоначальнаго пристрастія къ національной феноменологіи (это пристрастіе называютъ теперь «провинціализмомъ»),—пристрастіе, которое заключало въ своихъ расцѣнкахъ много опасностей и много неправды,—прежде же всего, ставило его въ одну плоскость съ феноменологическимъ западничествомъ, такъ что споръ велся о преимуществѣ тѣхъ или иныхъ культурныхъ формъ, а не о проблемѣ національной онтологіи,—почему и теперь многіе думаютъ, что дѣдовскій споръ рѣшенъ естественнымъ ходомъ событій, что, какъ нѣтъ болѣе прежняго западничества, завершилось ученичество наше и Россія вошла въ цѣлостный составъ Европы, ибо такъ умерло и славянофильство и, умеревъ, не оставило въ насъ своей безсмертной души.

Этотъ грѣхъ славянофильства кажется мнѣ послѣдствіемъ исходной зависимости его идеологіи отъ источниковъ не чисто духовнаго опыта. Но вскорѣ все славянофильство обосновывается на идеѣ церкви, оцѣниваетъ Русь по степени ея вѣрности церковной правдѣ и останавливается на порогѣ жертвеннаго отреченія отъ всего лишь феноменологически-русскаго. Послѣ этого наблюдается моментъ реакціи въ пользу чистой феноменологіи; представители этой реакціи (какъ Данилевскій) являются отступниками отъ внутренней святыни славянофильства, поскольку въ своемъ забвеніи церковнаго и вселенскаго смысла русской идеи становятся на почву національзма біологическаго и усматриваютъ въ русскомъ дѣлѣ борьбу за историческое преобладаніе опредѣленнаго «культурнаго типа».

Славянофильство казалось бы внутренне опровергнутымъ, само себя упразднившимъ, если бы все живое въ немъ, его содержанiе вселенское и онтологическое, его религiозный смыслъ, его мудрое сердце, — въ тѣснѣйшей и живѣйшей связи съ утвержденiемъ феноменологической особенности русскаго нацiональнаго воплощенiя, понятой, однако,—чтó правильно отмѣчаетъ Вл. Эрнъ, — не какъ статическiй строй застывшихъ и косныхъ формъ, а какъ вѣчно живая текучесть осуществленiя и пресуществленiя во времени, — если бы все это подлинное и вѣчное, какъ ѳеургическое начало народнаго сознанiя, не было спасено генiальнѣйшимъ и еще не понятымъ, а порою и смрадно поносимымъ творчествомъ и пророчествомъ Достоевскаго, которымъ доселѣ живемъ и дышимъ, и о которомъ доселѣ не сговорились, славянофилъ ли онъ или уже нѣтъ,—почему и ученики его не умѣютъ сказать про себя опредѣлительно и недвусмысленнно, кто они такiе, — славянофилы ли, или нѣтъ.

VI.

Что въ этомъ строѣ идей усматриваетъ Н. А. Бердяевъ (который долженъ же былъ его продумать) нарочито «женскаго», мнѣ непонятно. Кто, отойдя въ сторону, хотѣлъ бы осмѣивать это умонастроенiе, долженъ былъ бы скорѣе увидѣть въ немъ донкихотскую влюбленность въ Дульсинею, либо вовсе отсутствующую, либо примечтавшуюся подъ грубымъ обличiемъ Альдонсы. Но всѣ, кажется, давно признали, что Донъ-Кихотъ по своему правъ; и вовсе не смѣшнымъ представляется намъ сказочный герой, домогающiйся руки ужасной на видъ, недугомъ искаженной царевны, тайна которой открыта его сердцу,—и вотъ, когда ведетъ онъ невѣсту вѣнчаться, безобразная пелена спадаетъ съ нея, и объ-руку съ нимъ стоитъ желанная царь-дѣвица. Обрѣтенiе невѣсты, высвобожденiе сокровенной реальности изъ плѣна окутавшихъ ее чаръ есть всегдашнiй и коренной мотивъ мужескаго дѣйствiя,—но Бердяевъ подозрѣваетъ

въ славянофильствующихъ совсѣмъ иной душевный и волевой строй.

Ихъ иконопочитаніе русскихъ народныхъ началъ религіознаго преданія и мистическаго опыта мнитъ онъ идолопоклонствомъ, имманентный опытъ иконопочитанія смѣшиваетъ съ трансцендентнымъ опытомъ рабскаго обоготворенія кумировъ. Поистинѣ, его призывъ ко всеобщей «секуляризаціи», подъ каковою разумѣетъ онъ снятіе «трансцендентной санкціи» со всѣхъ сферъ жизни и культуры такъ, чтобы безрелигіозными стали и философская мысль, и художественное творчество, и бытъ, и семья, и государство, пока не найдетъ человѣкъ въ себѣ самомъ ихъ «имманентнаго освященія»,—призывъ этотъ есть не что иное, какъ иконоборство, естественное для религіознаго нигилизма, но на почвѣ міросозерцанія христіанскаго и мистическаго мыслимое, какъ твердо занятая позиція, лишь при условіи коренного отрыва личности отъ символическаго начала церковнаго міростроительства [1]).

Но подойдемъ къ проблемѣ ближе, представимъ ее болѣе осязательною. Главный упрекъ Бердяева «эпигонамъ» сводится къ тому, что они продолжаютъ и питаютъ дурной славянофильскій навыкъ «невѣститься» по отношенію къ государственной власти, какъ началу мужественному и потому трансцендентному женственной стихіи русской души. Оставляя въ сторонѣ не идущій къ дѣлу вопросъ, есть ли, дѣйствительно, эта черта женской влюбленности и воли къ покорствованію въ нашемъ народномъ характерѣ или ея вовсе нѣтъ (я лично думаю, что существенно ея нѣтъ, эмпирически же она, къ сожалѣнію, зачастую проявляется),—нельзя не видѣть, что славянофильству приписана она лишь вслѣдствіе ложнаго истолкованія его всегдашнихъ стремленій.

---

[1]) Чтобы быть вполнѣ вразумительнымъ, напомню, что церковное построеніе міра символично, поскольку всѣ формы жизни, церковно утверждаемыя, благословляются въ низшей сферѣ сообразно ихъ соотношеніямъ съ бытіемъ міра невидимаго. Такъ, брачный союзъ жениха и невѣсты освящается завѣтомъ „быть во Христа и во Церковь“.

Именно западническому строю мысли свойственно противоположеніе народу органовъ власти, какъ самостоятельнаго и чуждаго организма,—каковое противоположеніе искони было душою западнаго либерализма и демократизма. Вѣдь и выросъ этотъ либерализмъ и демократизмъ изъ борьбы между народомъ и державствомъ, основаннымъ на завоеваніи, такъ что развитіе формъ народной свободы было на западѣ послѣдовательнымъ ходомъ политическаго раскрѣпощенія. Прагматическое значеніе этой западнической концепціи очевидно: поскольку дѣйствительность требовала и отъ насъ усилій раскрѣпощенія, это представленіе о власти было практически полезно при всей своей теоретической спорности.

Славянофильству свойственно было полярно противоположное воззрѣніе на природу власти: оно защищало теорію ея имманентности народу, и именно этотъ государственно-правовой имманентизмъ, представляющійся Бердяеву, по недоразумѣнію, столь спасительнымъ, былъ въ высшей степени опасенъ для судебъ нашей дѣйствительной свободы.

Но опасенъ лишь потому, что заключалъ въ себѣ приманку теоретическаго оправданія существующихъ отношеній; могъ же обернуться и совсѣмъ иначе, чѣмъ, между прочимъ, объясняется постоянная правительственная недовѣрчивость къ славянофиламъ. Въ самомъ дѣлѣ, они положили въ основу своего государственнаго права не феодальный (онъ же договорный), а римскій принципъ — принципъ «депозиціи» народной воли въ руки лица или лицъ, призванныхъ ко власти. Другими словами, они предпосылали своимъ построеніямъ утвержденіе народнаго суверенитета, видѣли въ монархіи монархически самоопредѣлившееся народоправство.

Впрочемъ, демократическая рѣзкость этой предпосылки смягчалась религіозною окраской представленія о народѣ. Полнота свободы народной этимъ не умалялась, но вносился въ понятіе державства, народнымъ избраніемъ установленнаго, религіозный моментъ: снятіе съ себя соборною совѣстью послѣдней отвѣтственности передъ Богомъ въ опредѣленіи провиденціальныхъ путей народной исторіи, которое поручалось церковью тому,

кто укрѣплялся на это міровое дѣло ея таинственнымъ помазаніемъ. Въ этомъ кругѣ исконно русскихъ представленій о царствѣ, о царѣ, какъ сынѣ церкви, и о народѣ, какъ свободной семьѣ дѣтей ея, нѣтъ мѣста ни для мнимаго «жениховства», ни для цезаропапизма, спорадическія уклоненія къ которому пресѣкались самимъ разумомъ вещей и внутреннимъ здоровьемъ нашего народнаго и государственнаго тѣла даже въ нынѣ заканчивающійся петербургскій періодъ нашей исторіи, когда государственная власть, какъ это живо чувствовали славянофилы, пыталась самоутвердиться по отношенію къ землѣ трансцендентно.

VII.

Ясно, что національно-религіозная концепція желательнаго роста нашей политической свободы формулируется на языкѣ живого преданія славянофильской идеи,—какъ готовность и воля народа къ соотвѣтствующему ступени его историческаго возраста пріятію на себя все большей и, наконецъ, полной религіозной отвѣтственности за судьбы отечества; и только въ этомъ смыслѣ можно привѣтствовать осуществленіе того, что Бердяевъ называетъ «имманентной санкціей» въ сферѣ государства. Вообще же должно сказать, что подобно тому, какъ христіанство ложно толкуется и переживается равно въ категоріи чистаго трансцендентизма, какъ и въ категоріи исключительнаго имманентизма,—такъ и всякая имманентная санкція оправдываетъ и возводитъ на новую ступень сознанія всякую трансцендентную, и въ этомъ обогащенномъ и совершенномъ синтезѣ одинаково упраздняются односторонности и несовершенства какъ первоначальныхъ положеній чистаго трансцендентизма, такъ и той антитезы, которую Бердяевъ описываетъ, какъ всеобщую секуляризацію.

Славянофилы и западники—наши старшіе братья; а

мы узнавшіе въ православіи [1]) свою свободную родину и родину всей свободы, мы, вѣрящіе въ Русь святую, какъ въ Русь вселенскую, мы—былые «русскіе мальчики» Достоевскаго, сверстники Алеши Карамазова, выбравшіе его въ дѣтской игрѣ своимъ Иваномъ-Царевичемъ. Алеша—символическій собирательный типъ, который напрасно считаютъ невыясненнымъ и о которомъ стоитъ въ другой разъ повести бесѣду,—типъ людей новаго русскаго сознанія, напророченный Достоевскимъ и имъ порожденный. И потому, если опредѣлять представителей того умонастроенія, которое продиктовало эти строки, то назвать бы—«алешинцами»! Бердяевъ съ «алешинцами» быть не хочетъ; его «Иванъ-Царевичъ» — едва ли не Николай Ставрогинъ,—не такой, конечно, какимъ онъ оказался въ изображеніи своего собственнаго создателя и, нужно думать, по Бердяеву, исказителя, но субстанціально тотъ же, только исправленный и подновленный.

---

[1]) Въ виду соблазна прискорбныхъ недоразумѣній, предметомъ которыхъ служитъ имя „православіе“, не лишнимъ почитаю опредѣлительно заявить hominibus bonae voluntatis, что означаю этимъ священнымъ именемъ, какъ и надлежитъ не-еретику,—духовное, а не житейское, вѣчное и вселенское въ мѣстномъ и временномъ, а не мѣстное и временное въ его исторической замкнутости и эмпирической относительности. Соборное Христово Тѣло Церкви святыхъ, божественныя Таинства, каѳолическій догматъ, священное и литургическое преданіе, духъ богочувствованія, хранимый въ преемствѣ сердечнаго опыта отцовъ, — все это достойно именуется православіемъ. Но неправо означаются тѣмъ же именемъ — бытовое преданіе, культурный стиль, психологическій строй, внѣшній распорядокъ церковнаго общества. Упомяну кстати, что эстетическій критерій церковности, о которомъ говоритъ о. П. Флоренскій въ глубокомысленной книгѣ „Столпъ и Утвержденіе Истины“, кажется мнѣ опаснымъ своею зыбкостью; онъ, несомнѣнно, оправдывается въ глубинахъ мистической жизни и на высотахъ платоническаго созерцанія, но можетъ оказаться пагубнымъ въ истолкованіи культурно-феноменологическомъ.

Польскій мессіанизмъ, какъ живая сила.

I.

Польская эмиграція тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ прошлаго вѣка, направившаяся во Францію, оказалась немаловажнымъ общеевропейскимъ событіемъ,—и великимъ событіемъ была она въ духовной жизни славянства: въ Парижѣ родился польскій мессіанизмъ. Въ наши дни Москва, пристанище бѣженцевъ, служитъ едва ли не главнымъ средоточіемъ польской «эмиграціи» въ предѣлахъ Россіи. Въ стѣнахъ московскихъ ютится малая, но не бездѣйственная по своимъ духовнымъ вліяніямъ горсть представителей польской мысли.

Я далекъ отъ искушенія приписывать или предсказывать этой современной эмиграціи историческое значеніе, сколько-нибудь приближающееся къ значенію той, единственной и неповторимой, которая была велика, прежде всего, величіемъ Адама Мицкевича. Но примѣчательно, что новѣйшая и малая эмиграція стои́тъ подъ тѣмъ же знакомъ энтузіастической вѣры въ польскую душу и въ евхаристическій смыслъ ея жертвенной участи. Знаменательно и радостно, что она всецѣло сливаетъ въ своей проповѣди національную польскую идею съ идеей славянской и ищетъ синтеза своихъ верховныхъ идеаловъ съ глубиннымъ самоопредѣленіемъ русскаго духа. Хочется вѣрить, что долгая «семейная вражда» уже преодолѣвается сознаніемъ неразрывной и, дастъ Богъ, навѣкъ отнынѣ нерушимой кровной и духовной связи узнавшихъ, наконецъ, другъ друга братьевъ,—связи, могущей и долженствующей торжествовать надъ всѣми превратностями историческаго рока,—какими бы бѣдами (какъ не я думаю, но мнятъ напуганные и маловѣрные) ни гро-

зилъ онъ нашимъ взаимнымъ надеждамъ на водвореніе вожделѣннаго свободнаго строя въ славянской міровой громадѣ.

Хочется вѣрить, что надъ славянствомъ брезжитъ заря любви и что для Польши разсвѣтаетъ третій день ея пребыванія во гробѣ—день воскресный. Я слышалъ отъ поляковъ слова упованія на эту будущую любовь обоихъ нашихъ народовъ,—любовь тѣмъ болѣе крѣпкую, чѣмъ ожесточеннѣе была прежняя распря. Я слышалъ и напоминаніе: если нынѣ, въ годину суда Божія надъ народами, когда будущее загадочно и еще во многомъ сомнительно, мы не научимся безкорыстно другъ друга любить, — то научимся ли когда-либо потомъ? И единственный отвѣтъ, возникающій при этихъ призывахъ въ сердцѣ:—«Буди, буди!..»

II.

„Amicitia nisi inter bonos esse non potest", учитъ Цицеронъ. Дружба можетъ быть только между добрыми; союзъ, основанный на общей ненависти, не есть то, что знаменуется святынею имени «дружба». И еще Софоклова Антигона провозглашаетъ: «не въ злобѣ намъ общенье, но въ любви дано». Только общеніе въ любви есть истинное общеніе душъ. Соборное общеніе невозможно безъ общаго предмета любви, — живого, потому что любить можно только живое.

Но кто же «добръ» и чрезъ то правомощенъ къ союзу дружбы? «Никто не благъ, кромѣ одного Бога», отвѣчаетъ Евангеліе. Какъ ни возвышенны тѣ, не на градскихъ скрижаляхъ начертанные, но въ сердце вписанные законы, о коихъ говоритъ Антигона, человѣчество послѣ Христа знаетъ еще высшіе завѣты, въ свѣтѣ которыхъ исчезаетъ всякій законъ, ибо они вводятъ духъ въ царство благодати. «Категорическій императивъ» Канта есть возвратъ къ языческому сознанію, забвеніе о Христѣ, этическій минимализмъ, непріемлемый для познавшихъ Христову свободу,—даже если онъ, этотъ пресловутый императивъ, истолковывается не

чисто формально, какъ толкуютъ его въ Германіи нашихъ дней. Я хочу лишній разъ свидѣтельствовать, что одинъ Христосъ, переживаемый, какъ Лицо, можетъ истинно сочетать дружащихся и общающихся, которые неложно добры постольку, поскольку любятъ Его, и что только такой союзъ не ущербляетъ, а возращаетъ личность.

Сказанное сугубо оправдывается въ судьбахъ соборныхъ личностей, какими являются народы въ глазахъ того, для кого народность и племя—не біологическій моментъ, но реальная духовная цѣнность. Изъ чего слѣдуетъ, что какъ польскій мессіанизмъ, такъ и славянская идея лишь тогда могутъ быть источникомъ праваго энтузіазма и вселенскимъ служеніемъ, когда они переживаются религіозно. Безъ Христа нѣтъ личности, какъ отдѣльной, такъ и народной; славянство же хочетъ быть соборностью, на любви основаннымъ союзомъ и духовнымъ общеніемъ, «собраннымъ духомъ» свободныхъ народныхъ личностей. Безъ Христа славянское чувство предназначенности на вселенскій подвигъ обращается въ расовое притязаніе, внутренне безсильное и несостоятельное, и само грядущее объединенное славянство—въ принудительно организованный имперіалистическій коллективъ. Мы должны беречься ошибки германцевъ, вины давней и вырастающей изъ самихъ корней ихъ духовнаго бытія, по истинѣ вины трагической: убіенія личности въ культѣ безличнаго народнаго *я* *).

---

*) Эта мысль ярко выражена въ брошюрѣ А. Вѣтрова: „Во что сегодня вѣритъ Германія?“ (Петроградъ. 1916. Изд. „Корабль“). Авторъ изъ всѣхъ новыхъ „мессіанизмовъ“ отдаетъ относительное предпочтеніе германскому, апостоломъ котораго считаетъ Фихте, потому что этотъ „мессіанизмъ“ заключаетъ въ себѣ вселенское самоопредѣленіе въ формѣ протестантизма. При этомъ г. Вѣтровъ съ прискорбною нечуткостью замѣчаетъ: „Рѣчи Фихте, при всей рискованности отдѣльныхъ мѣстъ, все же обладаютъ извѣстною философскою цѣнностью, тогда какъ къ пророчествамъ Хомякова или Товянскаго едва ли можно подходить съ какимъ-либо инымъ интересомъ, кромѣ историко-литературнаго“. Между тѣмъ его собственное постиженіе Церкви Христовой, какъ силы, единственно спасающей и осуществляющей личность и свободу ея, исторически выросло изъ ученія Хомякова о Церкви, какъ осуществленной свободѣ. А. Вѣтровъ, не понимая тайны народныхъ личностей, заблуждается, усматривая въ славянскомъ духовномъ самосознаніи,

III.

Каждое освободительное усиліе Польши было запечатлѣно въ прошломъ подъемомъ мистическаго воодушевленія, доходившимъ почти до религіозной экзальтаціи. И нынѣ отъ малой эмиграціи, о которой я веду рѣчь, вѣетъ этимъ «романтическимъ», какъ скажутъ съ улыбкою скептики, жаромъ и вдохновеніемъ. Заоблачныя созерцанія нашихъ духовидцевъ кажутся трезвыми и осмотрительными въ сравненіи съ этою метафизическою восторженностью. Когда-то я писалъ о «русскомъ умѣ»:

Какъ чрезъ туманы взоръ орлиный
Обслѣживаетъ прахъ долины,—
Онъ здраво мыслитъ о землѣ,
Въ мистической купаясь мглѣ.

Это высоко мною цѣнимое здравомысліе о земномъ, свойственное русской духовности, плѣнительно отсутствуетъ въ пророчественномъ лиризмѣ польской души, и отсюда проистекаютъ неизбѣжныя смѣны иллюзій и разочарованій, самонадѣянности и унынія. Конечно, я говорю лишь объ откровенныхъ носителяхъ народнаго идеализма, а не о тѣхъ обрекающихъ себя на искусъ практической дѣятельности трезвенниковъ поневолѣ, что ставятъ себѣ закономъ житейскую разсудительность и холодную политическую разсчетливость,—хотя и относительно этихъ тонкихъ политиковъ въ глубинѣ души

повидимому, простой провинціализмъ; но онъ превосходно показываетъ несостоятельность лучшаго, по его оцѣнкѣ, изъ мессіанизмовъ,—германскаго: „дехристіанизацію“ протестантства, какъ „религіознаго индивидуализма“, и неизбѣжно проистекающую отсюда гибель личности. И нельзя не присоединиться къ его конечнымъ выводамъ: „Защита всего, что служитъ вселенскому дѣлу личности, и борьба съ тенденціями, этому дѣлу враждебными,—вотъ задачи, которыми можетъ опредѣляться позиція чающихъ новой правды. Германскіе мессіанисты призываютъ человѣчество пойти за реальной силой, воплощающей въ себѣ духъ религіозной реформаціи. Но духъ этотъ и является тѣмъ началомъ, которое враждебно вселенской правдѣ, и предчувствующіе новую жизнь должны опредѣленно и открыто выступить противъ него“.

подозрѣваю, что не въ ихъ тонкости проявляется польскій національный геній и что прямой полякъ даровитѣе мятежится, чѣмъ притворствуетъ, и зорче провидитъ, нежели предусматриваетъ.

Поляки—самые опрометчивые и самые вѣщіе изъ славянъ, и необычайною прелестью и теплотою дѣйствительно пробужденной духовной жизни, какъ чѣмъ-то роднымъ, желаннымъ и завѣтнымъ, дышитъ на русскую душу этотъ подслѣповатый къ дѣйствительности, не умѣющій всесторонне охватить и опознать ее, пылъ, этотъ — если позволено такъ выразиться — соборный субъективизмъ, мѣрящій исторію лѣтосчисленіемъ ангеловъ. И тутъ очевиднымъ становится, что славянство, какъ энергія культурная, для позитивной мысли анахронизмъ, для нѣмецкаго разумѣнія юродство или вѣчное дѣтство, что наше лучшее,—то, гдѣ сокровище наше,—не отъ міра сего, хотя мы и не перестанемъ бороться съ этимъ міромъ, доколѣ на немъ не отпечатлѣется наше чаяніе,—что идея славянская по-преимуществу заданіе духа.

IV.

Политическая идеологія неизмѣнно окрашивается у поляковъ въ багряныя и фіолетовыя озаренія, подобныя просвѣтамъ и отсвѣтамъ, мерцающимъ подъ сводами какого-то мистическаго костела. Эта идеологія смѣшивается съ молитвою, ясновидѣніемъ и тайнодѣйствіемъ, и какъ бы вливается въ непрерывающуюся литургію духа, которую церковь терпитъ подлѣ себя, какъ нѣкое свободное пророчествованіе, изрѣдка пресѣкая явные парадоксы религіознаго сознанія и возбраняя неумѣренность ропота и богоборческаго мятежа въ неустанномъ совопросничествѣ этого національнаго Іова.

Съ первыхъ временъ польскаго мессіанизма наблюдаются въ немъ и черты славянофильства, понятаго въ смыслѣ вѣры въ особенное предназначеніе всего славянства къ посланничеству вселенскому. Естественно

обращается мысль къ сравненію этой братской психологіи съ нашею и безъ труда открываетъ въ обѣихъ семейное сходство.

Одушевленіе славянскою идеею почти одновременно вспыхнуло въ Чехіи, въ Польшѣ и въ Россіи, и вдохновленные ею назвались у насъ славянофилами. Въ средѣ западниковъ эта идея не принялась по той простой причинѣ, что имъ, какъ гуманистамъ и поборникамъ универсальныхъ культурныхъ нормъ, чужда была мистика родовой, народной и племенной личности. Чтобы обосновать постулатъ славянскаго творчества, нужно было углубить постиженіе славянскаго бытія; но западники въ народномъ бытіи видѣли только феноменъ національности. Напротивъ, сознательною ли, или логически неосознанною, предпосылкою всякаго славянофильства служила изначальная интуиція реальнаго бытія великой племенной души, объемлющей и вмѣщающей въ себѣ, какъ нѣкій Элогимъ, отдѣльныя народныя души. Отсюда истекало утвержденіе не исторически доказанной, а апріорно выведенной и лишь подлежащей историческому раскрытію «самобытности» славянскаго духа, какъ въ его цѣломъ, такъ и въ національныхъ его ипостасяхъ. Славянская идея была, такимъ образомъ, нерасторжимо связана съ общею метафизическою и мистическою установкою сознанія, и немудрено, что на нее упали у насъ, въ свою очередь, лазоревые и янтарные отблески церковныхъ лампадъ и иконныхъ окладовъ. Представлять же себѣ старыхъ нашихъ славянофиловъ всецѣло поглощенными національно-русскою мыслью и вѣрой—ошибочно. Это значило бы, въ послѣднемъ счетѣ, вмѣстѣ съ нѣмцами, разумѣющими подъ «панславизмомъ» завоевательныя вожделѣнія Россіи, и вмѣстѣ съ современною оффиціальною Болгаріею, порочить наше историческое освободительное дѣло отрицаніемъ его внутренняго, жизненнаго, чисто-народнаго смысла и нравственной цѣнности.

То, что въ Польшѣ окрашивалось въ цвѣта западной церкви, закономѣрно окрасилось на Руси въ колоритъ церкви восточной, и эта вѣрность обоихъ движеній родной каждому стихіи религіознаго сознанія един-

ственно обусловила почвенность и живучесть обоихъ. Оторванные отъ глубинныхъ корней народной вѣры, оба погибли бы, обмірщились и оскудѣли. Подобно тому, какъ поляки отдавали свое дѣло въ руки того Христа, Который простиралъ къ нимъ объятія съ ветхихъ «кальваріевъ» ихъ родины,—наши славянофилы, какъ Хомяковъ и Достоевскій, возвышались до правды вселенской въ своемъ чаяніи вселенскаго оправданія русскихъ святынь.

Здѣсь особенно показателенъ предшественникъ и во многомъ учитель Достоевскаго—Тютчевъ. Кто, какъ онъ, чувствовалъ историческую трагедію славянства?— «Вѣковать ли намъ въ разлукѣ?» — пишетъ онъ въ 1841 г., въ Прагѣ, въ альбомъ Ганкѣ:

Мы блуждали, мы бродили,
Разбрелись во всѣ концы...
А случалось ли порою
Намъ столкнуться какъ-нибудь,
Кровь не разъ лилась рѣкою,
Мечъ терзалъ родную грудь.
И вражды безумной сѣмя
Плодъ сторичный принесло:
Не одно погибло племя
Иль въ чужбину отошло.
Иновѣрецъ, иноземецъ
Насъ раздвинулъ, разломилъ:
Тѣхъ обезъязычилъ нѣмецъ,
Этихъ турокъ осрамилъ...

Тютчевъ почиталъ естественнымъ и вожделѣннымъ возсоединеніе Чехіи съ восточной церковью; но онъ не простираетъ этихъ пожеланій на Польшу. Безразличны ли ему судьбы ея? О, напротивъ,—если кто изъ русскихъ искренно плакалъ надъ Польшею въ острѣйшія мгновенія раздора,—это былъ онъ...

Но прочь отъ насъ, вѣнецъ безславья,
Сплетенный рабскою рукой!
Не за коранъ самодержавья
Кровь русская лилась рѣкой:
Другая мысль, другая вѣра
У русскихъ билися въ груди...

—пишетъ онъ въ одѣ «На взятіе Варшавы въ 1831 г.», уподобляя Россію Агамемнону, пролившему родную кровь, чтобы испросить у боговъ дыханья попутныхъ бурь. А именнно, необходимо спасти «цѣлость державы», дабы современемъ она могла исполнить свое назначеніе—собрать славянъ. Убѣдительно ли звучатъ эти оправданія или нетвердо,—во всякомъ случаѣ нельзя не разслышать глубокаго, неподдѣльнаго чувства и религіознаго крѣпкаго обѣта за свой народъ въ слѣдующемъ за тѣмъ обращеніи поэта къ Польшѣ:

Ты жъ, братскою стрѣлой пронзенный,
Судебъ свершая приговоръ,
Ты палъ, орелъ одноплеменный,
На очистительный костеръ!
Вѣрь слову русскаго народа:
Твой пеплъ мы свято сбережемъ;
И наша общая свобода,
Какъ Фениксъ, возродится въ немъ.

И странное жутко и свѣтло пророчатъ другія, необычайныя, почти непонятныя слова Тютчева, реальный смыслъ которыхъ теперь лишь пріоткрывается современными событіями, являющими тайную связь въ судьбахъ Россіи между искупленіемъ вины ея передъ Польшей и осуществленіемъ старинной увѣренности, что—какъ выражалъ ее Достоевскій—«Царьградъ рано или поздно долженъ быть нашъ»:

Тогда лишь въ полномъ торжествѣ,
Въ славянской міровой громадѣ
Строй вожделѣнный водворится,
Какъ съ Русью Польша помирится.
А помирятся жъ эти двѣ
Не въ Петербургѣ, не въ Москвѣ,
А въ Кіевѣ и въ Цареградѣ.

V.

Что славянское дѣло—дѣло, прежде и главнѣе всего, духовное, въ духѣ соборное, во Христѣ вселенское,—этимъ сознаніемъ, казалось, проникнуто было каждое

слово говорившихъ (какъ поляковъ, такъ и русскихъ) на засѣданіи московскаго религіозно-философскаго общества памяти Вл. Соловьева, гдѣ поэтъ Тадеушъ Мицинскій вдохновенно и прочувствованно повѣствовалъ о священномъ преданіи и живомъ преемствѣ польскаго мессіанизма. Съ трогательною силою, — тѣмъ болѣе острою, что поэтъ-мистикъ кажется радикальнымъ противникомъ догматической традиціи,—звучало исповѣданіе Христова Имени de profundis; если Христосъ—только мечта, нѣтъ Польшѣ надежды на воскресеніе.

Такое сокровище молитвенной энергіи должно рачительно лелѣять и беречь, чтобы неприкосновеннымъ уцѣлѣло оно среди всѣхъ искушеній, изъ коихъ немалымъ является безбожная «культура», и еще горшимъ—подмѣна Единаго Лика чужимъ. Я живо чувствую, какъ сила Польши растетъ, подобно силѣ Антея, отъ прикосновенія къ родной религіозной почвѣ и оскудѣваетъ въ мѣру отщепенства отъ соборнаго существа Церкви. И съ первымъ, ближайшимъ искушеніемъ подходятъ лицемѣрные утѣшители отъ имени организованной и все организующей культуры «автономныхъ» цѣнностей: «Почему же, однако, необходимо столь трагически связывать участь Польши и, если угодно, судьбы всего славянства съ весьма сомнительною будущностью христіанскаго вѣрованія? Основа воздвигаемаго зданія тѣмъ прочнѣе, чѣмъ меньше въ ней пустыхъ мѣстъ, заполненныхъ иллюзіями». Но мы не прагматически смотримъ на христіанство и не затѣмъ хватаемся за крестъ, чтобы выбраться при помощи опорнаго рычага изъ пропасти; мы несемъ крестъ на плечахъ и крестъ въ сердцѣ. И только тѣ розы были желанны нашимъ дѣдамъ, что расцвѣтаютъ на крестѣ. Обездушеннаго славянскаго душевнаго строя мы не хотимъ, онъ намъ не привлекателенъ; душа же славянская—христіанка, и верховный Архангелъ племени, — когда мы поднимаемъ къ нему духовный взоръ,—исчезаетъ надъ нами въ свѣтѣ Ѳавора.

Два лада русской души.

I.

Брожу ли я вдоль улицъ шумныхъ,
Вхожу ль во многолюдный храмъ,

—вездѣ я наблюдаю и отмѣчаю типическое различіе въ отношеніи людей къ совмѣстно переживаемому,—быть можетъ, коренное различіе въ нихъ самихъ,—которое, при моей попыткѣ схватить и осмыслить его, опредѣляется для меня, какъ противоположность эпическаго и трагическаго строя душевной жизни. Думаю, между прочимъ, что это различіе служитъ одною изъ главнѣйшихъ, но сокровенныхъ причинъ взаимнаго непониманія и неладовъ между людьми, часто любящими одно и то же и не разно вѣрующими, но тѣмъ менѣе способными признать другъ въ другѣ одну любовь и ту же вѣру.

Не внѣшнія событія слагаются въ то, что мы называемъ житейскою трагедіей, но внутренняя жизнь личности. Эпическій человѣкъ видитъ міръ въ одномъ разрѣзѣ, трагическій — въ другомъ; различны у обоихъ основныя установки сознанія. Эпическій человѣкъ (беру чистый, безпримѣсный образчикъ типа), подвергаясь всѣмъ ударамъ рока, все же не сознаетъ своего состоянія трагедіей, какъ таковой,—ибо трагедія и страданіе не одно и то же; въ крушеніи всѣхъ надеждъ и въ самой гибели онъ лишь глубоко несчастенъ, но не трагиченъ.

Трагическій же человѣкъ никогда не бываетъ ни просто счастливъ, ни просто несчастенъ; онъ живетъ какъ бы внѣ этихъ категорій, и непрестанно слышитъ въ себѣ тайный голосъ, говорящій *да* жизни и ее пріемлющій,—и вмѣстѣ другой голосъ, шепчущій *нѣтъ*. Онъ

ощущаетъ въ себѣ эту антиномическую структуру воли—не какъ разладъ противоборствующихъ стремленій, не какъ запутанность нецѣльныхъ желаній, не какъ надтреснутость и разслабленность характера, но, напротивъ, какъ свой цѣлостный составъ и источникъ сильныхъ рѣшеній, какъ нѣкую природную полярность внутренняго человѣка въ себѣ, то устойчивую, подобно расположенію молекулъ въ магнитѣ, то выходящую изъ равновѣсія, какъ электричество въ грозовомъ разрядѣ.

II.

Я вовсе не имѣю въ виду неравенства слабости и силы духовной между людьми, возвышенности или низменности ихъ самоопредѣленія и вожделѣнія; я полагаю, что на всѣхъ высотахъ духа, на всѣхъ ступеняхъ сознанія мы встрѣтимъ эпическій и трагическій типъ отношенія къ міру. Можно наблюсти только, что трагическій строй душевной жизни облагораживаетъ человѣческую немощность и само паденіе человѣка (вспоминается мнѣ, напримѣръ, Мармеладовъ), между тѣмъ какъ низость, переживаемая эпически, отвратительна. Пошлость—эпизмъ низинъ. Напротивъ, на вершинахъ духовности эпическое міровоспріятіе пріобрѣтаетъ нѣчто торжественное и священственное; оно пріобщаетъ личность олимпійской гармоніи. Эпично священство; трагично царство. Слова Александра Блока: «радость, страданье—одно»,—этотъ главенствующій мотивъ въ геніальной, глубинной напѣвности его лирической драмы «Роза и Крестъ»,—написаны въ сердцѣ высокаго трагическаго человѣка: этотъ іероглифъ—узоръ пламенныхъ розъ, страдальчески вырастающихъ изъ живой плоти его душевнаго креста.

Сознаніе трагическаго человѣка совпадаетъ съ самими творческими токами жизни; онъ весь—ея живыя, содрогающіяся, чувствительныя нити. Онъ воплощенъ въ жизнь всецѣло; всѣмъ своимъ составомъ онъ погруженъ въ динамику ея «становленія»,—становленіе же всегда страда, горѣніе, разлука, уничтоженіе и новое возникно-

веніе. Трагическое отношеніе къ жизни есть пребываніе въ ея нервахъ, въ ея кровеносныхъ жилахъ, въ ея бьющемся сердцѣ. Эпическое же отношеніе есть самообрѣтеніе личности въ сторонѣ отъ пылающихъ очаговъ жизни, пребываніе въ растительныхъ тканяхъ и отложеніяхъ ея тѣла, но иногда также въ толщѣ ея мышцъ или въ веществѣ ея мозга.

Жизнь эпическому человѣку представляется рядами законченныхъ, въ себѣ замкнутыхъ процессовъ; покуда процессъ совершается, онъ уже предвосхищаетъ его завершеніе и соотвѣтственно его оцѣниваетъ—онъ умѣетъ въ немъ «найтись». Онъ знаетъ въ мірѣ или устойчивый покой вѣсовъ, или колебанія, ведущія за собою новое равновѣсіе, — и вѣритъ въ эти вѣсы, какъ въ непреложную правду, и преклоняется передъ правдой равновѣсія, даже въ страданіи. Трагическій человѣкъ внутренне радуется всякому нарушенію покоя, потому что послѣднее остріе трагедіи для него само существованіе вѣсовъ, ихъ уравнительный законъ. Ясно, что онъ по природѣ своей не мирится ни съ какимъ дѣлежомъ, ни съ какими межами, не мирится съ принудительною логикою и съ человѣческою справедливостью, и душа его, если она тяготѣетъ ко злу, предпочитаетъ всеобщее распыленіе механическому взаимоограниченію силъ,— если же ко всеединству божественному,—

Однимъ всецѣлымъ умирима
И безусловной синевой.

III.

Дѣйствіемъ началъ, которыя были представлены въ ихъ противоположеніи, причудливо окрашиваются въ нашихъ глазахъ многообразныя явленія окружающей насъ жизни, теченія мысли, энергіи общественной воли, завѣты и вѣрованія, имена и знамена.

До войны слова «патріотизмъ» у насъ не долюбливали, а въ годину войны полюбили. Прежде оно звучало какъ-то слишкомъ эпично; мы боялись его отзвуковъ: «самодовольство, довольство, благополучіе»,—ибо

ни довольства, ни благополучія въ насъ не было. Нынѣ же оно пріобрѣло трагическій смыслъ,—и вотъ, его уже не стыдятся. Другой примѣръ: есть среди насъ люди, искренне и открыто вѣрующіе, но въ то же время опасливо и неохотно именующіе себя православными, ибо имя «православіе» кажется имъ синонимомъ эпическаго религіознаго быта, недвижнаго устава и уклада, духовной статики, несовмѣстимой съ живыми алканіями духа. И геній самого Достоевскаго безсиленъ изгнать бѣсовъ этого предразсудка: скорѣе мы разсѣчемъ Достоевскаго на двухъ людей—на демоническаго мятежника и фарисея-реакціонера, чѣмъ вложимъ себѣ въ уши его прямую исповѣдь и проповѣдь о православіи, которое значило для этого чистаго трагическаго типа то, что оно по природѣ своей значитъ, и не сочеталось у него, вопреки почти всеобщему мнѣнію, ни съ націонализмомъ, ни съ политикой, но лишь съ признаніемъ современнаго паралича церкви и со вселенскимъ чаяніемъ ея грядущаго свѣтлаго торжества.

Если нѣкоторыя цѣнности обезцѣниваются въ господствующемъ мнѣніи малодушнымъ подозрѣніемъ, что онѣ не отдѣлимы отъ общаго эпическаго міровоспріятія, послѣднее преспокойно ютится подъ лозунгами, выражающими, казалось бы, трагическій разрывъ съ наличнымъ порядкомъ вещей, на самомъ же дѣлѣ внутренне приводящими человѣка въ самой борьбѣ съ дѣйствительностью къ невозмутимой душевной уравновѣшенности. Повторяю, однако, что въ проводимомъ различіи трагическаго и эпическаго типа не кроется никакой оцѣнки, что одинъ не выше и не благороднѣе другого,—по крайней мѣрѣ, на извѣстной высотѣ духовно-нравственнаго развитія личности и при полномъ равенствѣ остальныхъ условій сравненія.

Несомнѣнно, эпическое идетъ на общую потребу и въ круговую поруку жизни преимущественно, какъ энергія охранительная или устроительная; трагическое же—соціально, какъ починъ сдвига и вѣщая тревога. Для меня то и другое—положительныя цѣнности; но односторонне-эпическое міровоспріятіе, въ своемъ нормативизмѣ, можетъ порою находить всякій энтузіазмъ

вреднымъ для здоровья *), а односторонне-трагическое, въ своемъ чисто русскомъ надрывѣ, способно разбить вдребезги даже прекраснѣйшую греческую вазу, если она, какимъ-либо чудомъ, уцѣлѣла ненадтреснутой.

IV.

Въ свѣтѣ вышеизложенныхъ наблюденій понятною становится психологія современниковъ, мысль которыхъ обращается къ нашему старому славянофильству. Событія, какъ бы принудительно сосредоточившія наше вниманіе на вопросахъ славянскомъ и восточномъ, на проблемѣ національнаго бытія, на тайнѣ нашего всемірно-историческаго назначенія, заставили вспомнить о первыхъ провозвѣстникахъ народной онтологіи и идеи славянской. Почему же такъ трудно намъ признать въ нашихъ нынѣшнихъ стремленіяхъ живое преданіе, идущее отъ славныхъ дѣдовъ? И почему, напротивъ, польскій національный энтузіазмъ всецѣло и съ такой любовью опирается на неумирающую традицію стариннаго «мессіанизма»? Потому, думается мнѣ, что, въ противоположность послѣднему, наше раннее славянофильство творилось и переживалось эпически, и наше новое трагическое осознаніе тѣхъ же проблемъ не можетъ быть съ нимъ созвучно. Иныя времена—иной ладъ; измѣнился ладъ—и чуждою кажется пѣсня.

Между тѣмъ, среди первыхъ славянофиловъ былъ и поэтъ Тютчевъ, человѣкъ чисто трагическаго типа. Эта его природа полагала между нимъ и его эпическими единовѣрцами какую-то «недоступную черту», и доселѣ лишь какъ бы поневолѣ и съ оговорками его принимаютъ въ разсчетъ, произнося приговоры надъ славянофильствомъ. Однако, его участіе въ движеніи было не

*) На-дняхъ довелось мнѣ подивиться на истинно эпическія предостереженія сотрудника „Утра Россіи“—не соблазняться проповѣдью (mea culpa!) „соборности“, этого опаснаго „максимализма“, отмѣняющаго (по соображеніямъ мнительнаго эпика) одновременно организацію, правовой порядокъ и этическіе устои... И съ какимъ сочувствіемъ относятся къ той же проповѣди трагическіе поляки (Echo Polskie, 1916, № 10, статья К. Эренберга).

только многознаменательно само по себѣ, но и предуготовило тотъ коренной сдвигъ въ славянофильствѣ, который отмѣченъ именемъ Достоевскаго. Достоевскій сдѣлалъ славянофильство трагическимъ, и столь великъ былъ этотъ переворотъ, что само имя старой секты было отметено прочь: такъ древле «ученики Іоанновы» забыли, что они «ессеи». Подобно тютчевской радугѣ, славянофильская идея вознеслась у Достоевскаго во вселенскіе просторы—«и въ высотѣ изнемогла». Казалось—прервалось съ Достоевскимъ «живое преданіе»; но на грозовомъ небѣ нашихъ дней опять ясно выступаетъ семицвѣтное знаменье.

V.

Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,
Въ рабскомъ видѣ Царь Небесный
Исходилъ, благословляя...

Эти слова Тютчева особенно помнилъ Достоевскій. Эпическому славянофильству они должны были звучать глуше. Но въ нихъ вздохнула вся тоскующая о Невидимомъ Градѣ трагическая Русь. Трагическій типъ русской души объемлетъ всѣхъ изъ народа нашего, взыскующихъ Града. Этотъ безмолвствующій, почти молчальническій священный трагизмъ изъ вѣка въ вѣкъ многострадально питается глубочайшимъ чувствомъ несоизмѣримости между терпѣливо переносимымъ земнымъ и пламенно чаемымъ небеснымъ на преображенной землѣ. Отсюда особенный внутренній опытъ смерти и воскресенія въ народѣ нашемъ, какого не знаютъ болѣе счастливые въ своемъ внѣшнемъ бытіи народы, торжественнѣе и соборнѣе справляющіе праздникъ Рождества Христова, чѣмъ тотъ день, когда на востокѣ изъ переполненнаго неземнымъ, несказаннымъ веселіемъ сердца вырываются слова: «Другъ друга обымемъ».

«Народъ нашъ»,—писалъ я семь лѣтъ тому назадъ *),—«воспроизводя въ своемъ полуслѣпомъ созна-

---

*) „По Звѣздамъ“, статья „О русской идеѣ“, стр. 331.

ніи, въ своемъ, ему самому еще неясномъ, внутреннемъ опытѣ христіанскую мистерію смерти крестной, одного ждетъ и однимъ утѣшается обѣтованіемъ Утѣшителя: онъ ждетъ и жаждетъ воскресенія. Сѣмя, умершее въ темныхъ глыбахъ, должно воскреснуть. Во Христѣ умираемъ, Духомъ Святымъ воскресаемъ. Отсюда это новозавѣтное чаяніе мгновеннаго чудеснаго востанія въ Духѣ, когда исполнится година страстной смерти и погребенія въ землѣ. Оттого (характерный признакъ нашей религіозности!) въ одной Россіи Свѣтлое Воскресеніе есть, поистинѣ, праздниковъ праздникъ и торжество изъ торжествъ».

Православный русскій бытъ кажется эпическимъ, какъ въ своихъ идеалахъ староотеческой уставности, тишины, смиренія и трезвенія, такъ и въ своемъ умирительномъ воздѣйствіи на равнинную, даровитую къ умиленію и покаянію народную душу. Но наступаетъ Великій Постъ, наступаетъ Страстная, и, наконецъ, заслышится въ необыкновенномъ (всякій разъ!) гулѣ ночныхъ колоколовъ пѣніе (оно кажется вскликомъ!) пронзительно-радостныхъ словъ: «Христосъ воскресе изъ мертвыхъ!»—

И трепетно соприкоснутся свѣчи
Огнепричастьемъ богоносной встрѣчи;
И вспыхнетъ сокровенное далече
На лицахъ отсвѣтомъ единаго Лица...

Въ эти таинственные и какъ бы чудомъ исторгаемые изъ повседневно ткущейся жизни дни православіе властно вовлекаетъ всѣхъ своихъ вѣрныхъ и маловѣрныхъ, всѣхъ, хотя бы концомъ устъ прикасающихся къ священнымъ живымъ покровамъ его соборности, въ новый кругъ уже не успокоенной душевной сосредоточенности, но поистинѣ и въ высочайшемъ смыслѣ трагической пронзенности, за которой разражается свѣтлая гроза несравнимой ни съ чѣмъ на землѣ радости— свѣтлѣйшей изъ всѣхъ, какія знавала душа человѣческая, только упившись досыта чистѣйшими своими слезами.

Мимо жизни.

I.

Д. С. Мережковскій въ глазахъ огромнаго большинства своихъ современниковъ — писатель уважаемый и именитый, многоученый и многоопытный, очень умный и очень чуждый всѣмъ. Онъ былъ первымъ изъ обособившихся въ интеллигенціи, кто восхотѣлъ «опроститься» до типическаго, исконнаго, истаго русскаго «интеллигента»,—какъ встарь интеллигенты искали «опроститься» до «народа». Русскій характеръ, какъ извѣстно, тяготится культурно-общественнымъ обособленіемъ и склоненъ спасаться отъ него «опрощеніемъ», причемъ опростившіеся съ удивленіемъ узнаютъ на опытѣ, что среда, казавшаяся имъ простою, являетъ въ дѣйствительности непредвидѣнную сложность и требуетъ отъ новопришедшаго сложности величайшей, особенно же—вѣрности самому себѣ. Какъ нѣкогда опростившіеся интеллигенты не находили народа, такъ нынѣ Мережковскій не находитъ интеллигенціи; послѣдней же кажется, что она потеряла его. Онъ легко изступляется, но его считаютъ холоднымъ. Онъ ежечасно учительствуетъ—внятно, раздѣльно, весьма наглядно, порой до обидности просто и ясно, подтверждая свои уроки ссылками на каноническія писанія, житія и преданія подлинной интеллигенціи, — но его не слышатъ и не понимаютъ. Мало кто знаетъ, о чемъ живетъ и ревнуетъ Мережковскій. Вспоминаются его давнія мистическія идеологіи, его «третій завѣтъ». Но усилія всей (и уже долгой) послѣдней поры его проповѣдничества о христіанской общественности кажутся безплодными: ничего не породили они въ общественной жизни, ничего не зачали и въ общественной мысли.

Реальный смыслъ громогласнаго и настойчиваго призыва такъ и пребываетъ безнадежно-темнымъ.

Между тѣмъ элементы этой проповѣди сами по себѣ вполнѣ удобопонятны. Больше того: если бы Мережковскій обращался прямо къ народу, а не къ тому кругу, который онъ именуетъ «интеллигенціей», разумѣя подъ нею нашихъ крайнихъ лѣвыхъ, душу коихъ ему страстно хотѣлось бы обручить съ религіей, — онъ былъ бы во всякомъ случаѣ понятъ, хотя, послѣдовала бы за нимъ лишь незначительная горсть одинаково настроенныхъ въ народѣ. «Интеллигенціи» же до такой «религіи» мало дѣла: она или одушевлена собственнымъ довлѣющимъ для ея задачъ энтузіазмомъ и дорожитъ цѣльностью, какъ своей тактики, такъ и своего стиля, — или же ищетъ просто религіи, самой по себѣ, безпримѣсной, безусловной, безприкладной, какъ теоретическая истина. Ищущему нужно сначала обрѣсть самое истину: онъ уже самъ потомъ усмотритъ, какъ пронизать ею жизнь. Дары Мережковскаго кажутся однимъ — непрошенными и, быть можетъ, сомнительными, какъ дары Данаевъ, другимъ—преждевременными и напередъ обязывающими, какъ путеводитель по святымъ мѣстамъ для человѣка, намѣревающагося пойти странникомъ, куда глаза глядятъ.

Неудивительно, что Мережковскій не находитъ иной аудиторіи, кромѣ случайной и забывчивой. Проповѣдь, незамѣтно для проповѣдника, обращается въ признаніе о собственныхъ исканіяхъ и, слѣдовательно, блужданіяхъ. Онъ ежечасно вынужденъ отъ чего-то отрекаться, что-то прежнее исправлять, и торжественно провозглашать, вмѣсто «новаго слова», лишь свое присоединеніе къ тому, что двигало жизнь задолго до него. Поученія Мережковскаго — непрестанная Каносса его собственнаго «богоискательства» передъ тѣмъ, что онъ чтитъ, какъ «религіозную правду безбожной интеллигенціи». Отъ положительнаго смысла поученій не остается ничего, кромѣ труизма, что есть и безбожники отвлеченной мысли, живущіе, однако, по-божьи, и что съ таковыми и вѣрующему похвально сообща творить добрыя дѣла. Но остріе тезиса, который намъ обѣщали доказать, такъ

и не проникаетъ въ души, за своею неубѣдительностью, равно явной для вѣрующихъ и невѣрующихъ: что духъ Евангелія, усвояемый личностью и обществомъ, находитъ свое ближайшее и непремѣнное проявленіе въ дѣйственномъ и послѣдовательномъ политическомъ радикализмѣ.

Для людей, знающихъ и любящихъ Мережковскаго, его религіозно-публицистическое подвижничество — волнующая и грустная загадка. Великая заслуга его — неустанное исповѣданіе вѣры. Заслуга и громкій кличъ о томѣ, что вѣра христіанская какъ бы двуипостасна: одно лицо ея—внутренній опытъ, другое лицо—жизненное дѣйствіе. Нѣтъ дѣйствія въ духѣ любви Христовой,—нѣтъ и подлинной вѣры; есть таковое,—значитъ, есть въ человѣкѣ и почва для вѣры, а можетъ быть— и ея сѣмя. Изъ этихъ неопровержимыхъ положеній выводятся поспѣшныя заключенія: русская «общественность», проникнутая столь часто жертвеннымъ паѳосомъ, увѣнчанная подвигами самоотверженія, есть дѣйствіе христіанской религіозности; вѣра, не проявленная въ освободительномъ политическомъ дѣйствіи, — ложная вѣра. Логическія ошибки этого построенія бросаются въ глаза; разъяснять ихъ—излишній трудъ.

II.

Проповѣдуя вѣру и находя въ то же время, что старая вѣра бездѣйственна, Мережковскій, очевидно, борется за вѣру новую и дѣйственную; новое откровеніе должно, очевидно, воплотиться въ новомъ дѣйствіи. Но если именно дѣйствія и не оказывается ни на практикѣ, ни въ самой доктринѣ, вся новизна которой въ томъ, что старому дѣйствію навязывается чужеродный ему мотивъ,—не обязываютъ ли насъ основоположенія самого вѣроучителя къ выводу, что его откровеніе—не откровеніе и вѣра его — только жажда вѣры? Но Мережковскій непрестанно исповѣдуетъ свою вѣру. «And Brutus is an honourable man». Я свидѣтельствую, что не имѣю ни тѣни сомнѣнія въ правдивости этого испо-

вѣданія. Въ чемъ же тутъ дѣло? Въ чемъ существо этой загадки, мучительной, какъ я сказалъ, для людей, любящихъ Мережковскаго? Не слѣдуетъ ли предположить, что въ самомъ актѣ вѣры совершилась у него (быть можетъ, безсознательно) какая-то роковая подмѣна или измѣна? Быть можетъ, самъ онъ не сталъ бы отрицать, что какой-то внутренній уклонъ воли, какое-то глубокое нарушеніе было имъ допущено, какъ единственный представившійся ему путь слѣдованія Христу. Служеніе черезъ грѣхъ, послушаніе черезъ ослушаніе—такъ нужно было бы означить это антиномическое событіе его внутренняго опыта. Я не буду говорить о такой установкѣ религіознаго сознанія, религіозной совѣсти по существу; но ясно одно, — что такого рода антиномическія рѣшенія могутъ притязать на оправданіе лишь въ томъ случаѣ, когда они непосредственно осуществляются въ трагическомъ дѣйствіи; обращаясь въ принципіальный призывъ, они представляются искаженіемъ и подмѣной. Религіозный императивъ долженъ быть категорическимъ, а не антиномическимъ по формѣ; трагедію (сущность которой есть антиномическое дѣйствіе) можно переживать, но запретно проповѣдывать.

Есть, правда, единственное исключеніе изъ этого общаго логическаго и нравственнаго закона: это исключеніе само христіанство. На то оно и безусловно ирраціонально, антиномично и, поистинѣ, «эллинамъ безуміе». Для него трагическое есть норма. Но лишь для него одного, въ его чистой, безпримѣсной сущности, въ его глубочайшемъ паѳосѣ, сгорающемъ въ переживаніи единственнаго Имени, въ которомъ вся истина, вся свобода, весь путь. Но въ этой трагической и антиномической сущности христіанства дана и его несоизмѣримость съ какимъ бы то ни было другимъ именемъ или путемъ, съ какою бы то ни было другою правдою, другою свободой. Лишь только къ чистой христіанской идеѣ, съ міромъ несоизмѣримой, но обращенной остріемъ къ міру и долженствующей восторжествовать на землѣ, примѣшивается что-либо ей чуждое,—христіанство, переставъ быть собою самимъ, перестаетъ быть и трагическимъ. Сдѣлка съ природнымъ порядкомъ жизни даетъ

«христіанское» обывательство, съ идеею государства— имперію Константина Великаго или ѳеократію папъ. Сдѣлало ли пуританство англійскую революцію религіознымъ дѣйствіемъ?.. Поскольку Мережковскій дѣйствительно христіанинъ, онъ не имѣетъ права свое личное, случайное и неизбѣжно временное сопутничество въ дѣлѣ общественномъ возводить въ принципъ пути; но онъ это дѣлаетъ,—и вотъ, сами спутники его ему не вѣрятъ.

III.

„Крещенъ въ православіи, но православіе отрицаю, хотя сущность ученія Іисуса Христа признаю. Я вѣрю въ истинность этого вѣроученія и торжественно признаю, что вѣра безъ дѣлъ мертва, и что всякій истинный христіанинъ долженъ бороться за правду, за права угнетенныхъ и слабыхъ, и, если нужно, то за нихъ и пострадать. Такова моя вѣра“.

Выписавъ этотъ отвѣтъ Желябова на предложенный ему предсѣдателемъ суда въ 1881 году вопросъ о вѣроисповѣданіи. Мережковскій продолжаетъ:

„Надъ этими словами никто не задумался. А между тѣмъ они не на вѣтеръ сказаны. Говорившій заплатилъ за нихъ жизнью и вѣдь ужъ, конечно, зналъ, что говоритъ и что дѣлаетъ: зналъ, какой соблазнъ въ имени Христа‘ и не отрекся отъ него, не испугался того, что такъ пугаетъ насъ — общаго мѣста: религія есть реакція. Захотѣлъ соединить революцію съ религіей. Да, никто надъ этимъ не задумался. А, казалось бы, стоило...“ *)

Задумываюсь и вижу, что Желябовъ излагаетъ свою вѣру послѣ своего дѣйствія, самое же дѣйствіе отнюдь не ставитъ подъ знакъ религіознаго исповѣданія. Послѣдняго, впрочемъ,—строго говоря,—въ словахъ его вовсе и не содержится, а есть въ нихъ лишь исповѣданіе нравственнаго закона, который для говорящаго тожественъ съ тѣмъ, что онъ почитаетъ существеннымъ и признаетъ за истину въ ученіи Христовомъ. Какъ бы то ни было, онъ слишкомъ чувствуетъ достоинство и отвѣтственность каждаго знамени и имени, чтобы не понимать, что Имя Христа не терпитъ соединенія ни съ какимъ другимъ лозунгомъ или именемъ, кромѣ

*) Мережковскій, „Было и будетъ“, стр. 200.

личнаго имени предающагося Христу человѣка. Какъ кощунственно сказать: «Христосъ, ergo реакція»,—такъ же кощунственно сказать: «Христосъ, ergo революція». Нельзя идти дальше формулы: «Христосъ—слѣдовательно, подвигъ любви». Каковъ будетъ этотъ личный подвигъ, о томъ душа втайнѣ исповѣдуется Христу. Только въ отвѣтъ на приглашеніе высказаться о вѣрѣ счелъ Желябовъ нужнымъ разоблачить внутренній, религіозный голосъ своей души и тогда объявилъ всенародно о томъ, какъ преломился въ его личной душѣ лучъ христіанскаго внутренняго опыта. Его дѣло влилось въ общее подъ импульсомъ религіознымъ: вотъ все, о чемъ онъ автобіографически свидѣтельствуетъ. Его слова обнаруживаютъ столь ясное сознаніе того, что религія даетъ иной разрѣзъ жизни, чѣмъ всѣ формы общественности (формы, замѣтьте, а не личныя дѣла, изъ коихъ слагается общественное дѣло), что ему, конечно, и въ голову не приходило въ эти послѣдніе свои дни «пугаться общаго мѣста, будто религія есть реакція».

А вотъ Мережковскій именно тутъ не то, чтобы прямо пугливъ, а ужъ очень какъ-то суетливъ, слишкомъ старается отъ какихъ-то подозрѣній огородиться—даже какъ бы до предательства нѣкоторыхъ родныхъ ему именъ и цѣнностей. И все это, разумѣется, ради Христа. Впрочемъ, и Имени Христа Катя (въ новой пьесѣ Мережковскаго «Будетъ радость»),—дѣвушка, несомнѣнно пользовавшаяся духовнымъ руководительствомъ автора,—обѣщаетъ больше не произносить, чтобы и въ этомъ не уподобляться какому-то церковническому черному воронью, долженствующему, безъ сомнѣнія, символически подтвердить другой тезисъ автора—о неразрывной связи православія съ реакціей. Что же до обѣщанія Кати, то хочется въ отвѣтъ ей съ облегченіемъ воскликнуть: «Наконецъ-то!»

Думается, что Мережковскій о Имени Христа соблазнился. Мало ему было этого единаго Имени; полюбилъ онъ еще и другое: «Революція»,—и захотѣлъ соединить оба въ одно. Но что такое революція? «Прерывность, внезапность, катастрофичность, непредвиди-

мое», — отвѣчаетъ Мережковскій *). Но таковое не имѣетъ и имени, не подлежитъ ипостазированію... «Прерывное, катастрофичное, внезапное, непредвидимое—въ религіи называется апокалипсисомъ, а въ общественности революціей», — настаиваетъ Мережковскій. Прискорбнѣйшій по послѣдствіямъ случай логической ошибки, которой имя—quaternio terminorum! Мережковскій, несомнѣнно,—апокалиптикъ, чающій всенароднаго мистическаго «движенія воды», соборнаго дѣйствія, очистительнаго и воскресительнаго обновленія, крещенія Руси Духомъ Святымъ и огнемъ. Что общаго между этимъ чаяніемъ и историческимъ началомъ «революціи», понятой какъ révolution en permanence, какъ непрерывное дѣйствіе скрытой и лишь временами вулканически заявляющей о себѣ энергіи, истокомъ которой служитъ французская великая революція?

Постоянная работа этой энергіи и есть «революція», какъ имя силы, какъ лозунгъ, какъ знамя. Все же прерывное, непредвидимое, апокалиптическое смѣшивается любителями и влюбленными мистиками съ великимъ демономъ, непрерывно дѣйствующимъ въ новой Европѣ, лишь по дѣтскому недоразумѣнію, смѣшному для жрецовъ этого демона. Но христіанство есть также révolution en permanence, непрерывающаяся катакомбная работа, и также можетъ она заявлять о себѣ вулканическими общественными движеніями. Но подъ инымъ знакомъ совершается христіанское перестроеніе ненавидимаго «міра» изнутри, и двумъ господамъ вмѣстѣ служить нельзя.

IV.

Да, Мережковскій—мучительная для бывшихъ его друзей загадка. Какъ явно въ немъ напряженное стремленіе схватить самое жизненное въ жизни, самое сердцевину жизни, какъ явно его желаніе пожертвовать всѣмъ (напримѣръ, искусствомъ—слѣпая, чисто леонтьев-

*) „Было и будетъ“, стр. 58 и 66.

ская или, по уподобленію его самого, «Агамемнонова», *) но уже отнюдь не Авраамова, жертва!), всѣмъ—ради единаго на потребу,—и какъ явно въ то же время, что это жизненное ему не дается, что онъ идетъ мимо жизни, что его слово ничего не измѣняетъ въ существующихъ соотношеніяхъ общественныхъ и духовныхъ силъ, что эта рѣка, обѣщавшая нѣкогда полноводными струями пролиться по жаждущимъ нашимъ пажитямъ и торжественно втечь въ нѣкое свѣтлое озеро-море, изъ волнъ котораго звучатъ звоны Града, впадаетъ послѣ многихъ излучинъ скуднымъ притокомъ въ пообмелѣвшую рѣку нашего стараго радикальнаго народничества. По крайней мѣрѣ, таковъ итогъ, всенародно и общедоступно подведенный Мережковскимъ своимъ религіозно-общественнымъ исканіямъ въ новой его пьесѣ «Будетъ радость».

Радости отъ пьесы я не испыталъ и вокругъ себя не видѣлъ; недоумѣніе же объ источникѣ и причинѣ этой радости слышалъ отовсюду. Но такъ какъ самъ вѣрую, что радость будетъ, то радовался самому прозвучавшему слову, — быть можетъ, вѣщему,—хотя и отнюдь не связанному съ содержаніемъ глубоко унылой и нудной, хотя умѣло и—если простить изобиліе разсужденій и книжныхъ цитатъ—искусно скомпанованной драмы, музыкально дѣйствующей на душу поэтическими чарами Добужинскаго и подошедшей, какъ по мѣркѣ, къ стилю Художественнаго театра.

Да и въ самомъ дѣлѣ, какъ не загрустить, при видѣ внутренняго банкротства нашего богоискательства,—того, разумѣется, типа, который представленъ Катей,—въ лицѣ этой чистой и самоотверженной русской дѣвушки, любящей, но отъ внутренняго надлома уже настолько неспособной къ человѣческой любви, что она, рыдая и крестя возлюбленнаго, отпускаетъ его на завѣдомую и неизбѣжную гибель? И всѣ эти муки принимаетъ Катя для того, чтобы влиться ручейкомъ въ неширокую, но судоходную рѣку дѣятельной общественности, ознаменованной, къ вящему огорченію пріунывшаго зрителя,

---

*) „Было и будетъ", стр: 148 и 322.

престарѣлымъ земскимъ дѣятелемъ, благороднѣйшимъ и милѣйшимъ, но, судя по его быстро наступающей дряхлости и непробужденной старозавѣтности его умственнаго склада,—лишь «остальнымъ изъ стаи славной». У сліянія Катина ручейка съ рѣкой общественности воздвигнутъ авторомъ столбъ съ надписью, изъясняющей принципъ объединенія между богоискательствомъ и старымъ народничествомъ: «чудо у насъ съ вами одно»,—говоритъ Катя... Это я и называю внутреннимъ банкротствомъ. Ибо, если бы воцарилась въ Россіи всякая общественная правда и всѣ обездоленные достигли предписанной ими самими мѣры благополучія, а духъ бы угасъ, и отняты были у насъ внутреннія и тайныя святыни наши съ ихъ животворящими силами, то такое превращеніе не было бы, въ глазахъ вѣрующаго, благодатнымъ чудомъ Божіимъ,—изъ чего слѣдуетъ, что брататься и единиться на чудѣ безъ Имени нельзя.

Вся же пьеса, протекающая мимо жизни, въ области схематическихъ контроверсъ, наполовину смытыхъ уже давно и постоянно смываемыхъ притокомъ новыхъ энергій, новыхъ личныхъ и групповыхъ самоопредѣленій и, наконецъ, міровыхъ, все сдвигающихъ со стараго мѣста событій,—кажется запоздалымъ памфлетомъ противъ провозвѣстника нашихъ величайшихъ и отдаленнѣйшихъ надеждъ—Достоевскаго. Сужденіе о немъ Мережковскаго таково: «Въ Достоевскомъ воплотилась вѣчная, метафизическая сила русской реакціи, сила сопротивленія стараго порядка новому. Не сломивъ этой силы, не преодолѣвъ Достоевскаго и достоевщины, нельзя идти къ будущему. Но, чтобы побѣдить врага, надо встрѣтиться съ нимъ на той почвѣ, на которой онъ стоитъ, а почва Достоевскаго религіозная *)». Религіозная почва Мережковскаго, во всякомъ случаѣ, разступается подъ нимъ и поглощаетъ его, какъ трясина; и трудно ему при этихъ условіяхъ вступать въ единоборство съ великаномъ, стоящимъ на камнѣ. Но возможно другое объединеніе почвъ: можно плясать вокругъ стоящаго гримасничающей по землѣ тѣнью. Впро-

*) „Было и будетъ", стр. 282.

чемъ, Ѳедя изъ новой пьесы, восковая кукла, слѣпленная изъ частей Ивана Карамазова, Ставрогина, Кириллова и Свидригайлова, скорѣе предназначена къ пропагандѣ одного изъ важнѣйшихъ ученій Достоевскаго— о внутреннемъ распадѣ уединившейся личности. Другое дѣло—изображеніе православія, въ которомъ Достоевскій зналъ движеніе Духа жива. Старецъ, смѣнившій въ пьесѣ Зосиму, приказываетъ ученику красть чужія письма, а ученикъ старца, Гриша, отличный отъ Алеши уже тѣмъ, что не изъ монастыря уходитъ въ міръ, а изъ міра въ монастырь,—жалкій и мрачный идіотъ. А мы, прельщенные «метафизикомъ русской реакціи», чуть не цѣлыхъ сорокъ лѣтъ затаенно надѣялись, что не понапрасну юный питомецъ Зосимы вышелъ въ міръ изъ стѣнъ благословенной обители. Впрочемъ, духъ Алеши въ міру творитъ свое дѣло втайнѣ; когда онъ раскроется,—неложная «будетъ радость». А про пугала пьесы скажемъ: страшенъ сонъ, да милостивъ Богъ.

Къ идеологіи еврейскаго вопроса.

I.

Одною изъ коварнѣйшихъ и вреднѣйшихъ доктринъ нашего времени представляется мнѣ модная идеологія духовнаго антисемитизма, приписывающая арійству (величинѣ,—этнографически, не лингвистически—загадочной) многія превосходныя и блистательныя качества, въ семитическихъ же вліяніяхъ на арійство и примѣсяхъ къ арійской стихіи усматривающая исключительно отрицательныя энергіи, служившія искони препятствіемъ свободному раскрытію творческихъ силъ арійскаго генія.

Эта идеологія хотѣла бы отнять у эллинства Афродиту, которая пришла къ эллинамъ отъ семитовъ, а у христіанства подрубить его серединный и глубочайшій корень—вѣру въ «трансцендентнаго», или—по-просту—живого Бога. Тѣло христіанства она какъ бы разсѣкаетъ на двѣ половины, отметая одну и спасая другую—ту, формы которой передъ трибуналомъ ученыхъ хитрецовъ, прикинувшихся романтиками арійства, оправдываются аналогіями эллинской религіозной мысли.

Это богоборческое и втайнѣ христоборческое ученіе, одинъ изъ троянскихъ деревянныхъ коней германскаго издѣлія, явно предназначено было «индо-германизировать» міръ, когда внезапно наступили сумерки боговъ берлинской Валгаллы. Но все же оно успѣло прельстить немало умовъ, помраченныхъ предразсудками: вмѣстѣ съ теоретиками «имманентизма», ему обрадовались беззаботные о дѣлахъ религіи антисемиты по политическому разсчету и психологическому предрасположенію, не помнящіе родства христіане и, вслѣдъ за антицерковниками разныхъ толковъ, даже атеисты изъ евреевъ, родства стыдящіеся и похожіе въ мірѣ Божьемъ на соль, потерявшую свою силу.

II.

Мы до такой степени запутали, исказили и перезабыли все святое и правое преданіе, такъ отвыкли мы вникать разумомъ въ затверженныя наизусть ясныя слова стародавней правды, что парадоксомъ можетъ показаться утвержденіе: чѣмъ живѣе и глубже въ христіанинѣ церковное сознаніе, тѣмъ живѣе и глубже чувствуетъ онъ себя, какъ сынъ Церкви, — не скажу только: филосемитомъ,—но, поистинѣ, семитомъ въ духѣ. Трогательная любовь Владимира Соловьева къ еврейству—простое и естественное проявленіе его любви ко Христу и внутренняго опыта погруженности въ Церковь. Тѣло Церкви для мистика—истинное, хотя и невидимое, тѣло Христово, и черезъ Христа — тѣло отъ сѣмени Авраамова. Это послѣднее тѣло, подобно завѣсѣ Іерусалимскаго храма въ часъ смерти крестной, разодралось на-двое; и та часть его, которая есть еврейство, болѣзненно ищетъ цѣлаго, томится и ревнуетъ, и горько гнѣвается на другую часть, тоскующую въ свою очередь по возсоединенію и цѣлокупности мистическаго Израиля.

Кто въ Церкви, любитъ Марію; кто любитъ Марію, любитъ, какъ мать, Израиля, имя котораго, съ именами ветхозавѣтныхъ патріарховъ и пророковъ, торжественно звучитъ въ богослужебныхъ славословіяхъ. Психологія правомощныхъ представителей земной организаціи церковнаго общества въ разныя времена могла быть отравлена ненавистью къ еврейству, не исконному, а наличному, въ которомъ они подозрѣвали скопище враговъ Христовыхъ,—но именно за то, что оно представлялось имъ уже лишеннымъ истиннаго еврейскаго духа, уже какъ бы и не сѣменемъ Авраамовымъ. Но что значатъ эти блужданія званыхъ и не избранныхъ передъ единымъ свидѣтельствомъ апостола Павла?

III.

Итакъ, мнѣ занявшему въ этихъ строкахъ точку зрѣнія религіозной мысли, хотѣлось бы напомнить, что быть христіаниномъ, значитъ быть уже не язычникомъ, не просто арійцемъ по крови, но черезъ крещеніе (оно же включаетъ въ свое сакраментальное содержаніе и обрѣзаніе) чадомъ Авраамовымъ и, слѣдовательно, въ таинственномъ смыслѣ братомъ потомковъ Авраамовыхъ по крови, которые наслѣдія, по апостолу, не лишены, если же насъ проклинаютъ, должны быть, по слову Христа, нами благословляемы. Но мнѣ лично не кажется, чтобы Христа еврейство нынѣ дѣйствительно ненавидѣло,—развѣ ненавидитъ Его, наперекоръ своей тайной и предчувственной любви къ Нему, тою особенной ненавистью, происходящею изъ любовной обиды и ревности, которую эллины опредѣляли какъ отрицательный ликъ Эроса,—какъ «Антэросъ».

Мнѣ думается, что евреи—провиденціальные испытатели наши и какъ бы всемірно-историческіе экзаминаторы христіанскихъ народовъ по любви ко Христу и по вѣрности нашей Ему. И когда дѣло Его въ насъ просіяетъ, исполнятся ихъ требованія и ожиданія, и они убѣдятся, что другого Мессіи имъ ждать не нужно. Въ насъ же, если бы мы были со Христомъ, не было бы и страха передъ испытателями; ибо любовь побѣждаетъ страхъ.

Въ заключеніе, — какъ бы ни сложны были счеты русской души съ еврействомъ, до сихъ поръ, за рѣдкими исключеніями, все же не хотящимъ ее полюбить, и не столько ее самое, сколько то, что для нея дороже ея самой,—ея завѣтныя святыни,—не хотящимъ полюбить ее, какъ ни странно сказать это, несмотря на частое и беззавѣтное сліяніе съ нею въ ея страданіяхъ, — пусть помнятъ всѣ, въ комъ звучатъ отдѣльные противорѣчивые голоса этого душевнаго спора, окончательный и безповоротный приговоръ прослывшаго «антисемитомъ» Достоевскаго по русско-еврейской тяжбѣ («Дневникъ Писателя», мартъ 1877 г., III, 4):

„Я именно говорю и пишу, что все, что требуетъ гуманность и справедливость, все, что требуетъ человѣчество и христіанскій законъ, все это должно быть сдѣлано для евреевъ. Я написалъ эти слова выше, но теперь я еще прибавлю къ нимъ, что, несмотря на всѣ соображенія, уже мною выставленныя, я окончательно стою, однако же, за совершенное расширеніе правъ евреевъ въ формальномъ законодательствѣ и, если можно только, и за полнѣйшее равенство правъ съ кореннымъ населеніемъ (хотя, можетъ быть, въ иныхъ случаяхъ они имѣютъ уже и теперь больше правъ или, лучше сказать, возможности ими пользоваться, чѣмъ само коренное населеніе)“.

Вдохновеніе ужаса.

(О романѣ Андрея Бѣлаго „Петербургъ").

I.

Мнѣ кажется порой, что я вижу все несовершенство геніальнаго творенія Андрея Бѣлаго, — его промахи и уродливости, какую-то неумѣлость или недовершенность тутъ, натянутость или безвкусіе тамъ, въ иныхъ мѣстахъ пустоты и пробѣлы художественной разработки, замаскированные пестрыми, только декоративными пятнами, часто, слишкомъ часто злоупотребленія внѣшними пріемами Достоевскаго, при безсиліи овладѣть его стилемъ и проникать въ суть вещей его заповѣдными путями (Достоевскій для Андрея Бѣлаго вообще, повидимому, навсегда останется книгой подъ семью печатями), и все же я не хотѣлъ бы, чтобы въ этомъ полухаотическомъ произведеніи была измѣнена хотя бы одна іота.

Я чувствую несоотвѣтствіе романа законамъ чистой художественности и не могу въ собственномъ и тѣсномъ смыслѣ опредѣлить его эстетическую цѣнность, — ибо, по существу, внѣ категорій эстетическихъ воспринимается этотъ красочный морокъ, въ которомъ красивое и отвратительное сплетаются и взаимно отражаютъ и восполняютъ одно другое до антиномическаго сліянія во-едино,—но я твердо знаю, что передо мною произведеніе необычайное и въ своемъ родѣ единственное.

Вижу я и всю несоизмѣримость породившаго этотъ морокъ сознанія, исполненнаго ужасомъ своего одиночества и лишь тончайшими, едва ощутительными нитями прикрѣпленнаго къ реальнымъ корнямъ народнаго бытія,— съ предметомъ изображенія: тайною русскихъ судебъ и

сердцемъ Россіи. И все же эта книга, всякій разъ, что я касаюсь ея выстраданныхъ страницъ, переживается мною, какъ болѣзненно яркій и непонятный, но вѣщій сонъ, о которомъ не знаешь, къ худу ли онъ или къ добру, но гдѣ все до послѣдней черты кажется многознаменательнымъ и все—допускающимъ противорѣчивое истолкованіе. И почти не хочешь вникать въ наводящіе намеки самого поэта; вѣдь ему, быть можетъ, только мнится, что онъ знаетъ нѣчто о смыслѣ вѣщаго сна. Ибо живѣе воспринимается его непроизвольность въ сообщеніи этого страннаго откровенія, его чистая вдохновенность, смѣющаяся надъ всѣмъ прилежнымъ упорствованіемъ его въ разумномъ домостроительствѣ причудливой эпопеи и въ достаточномъ оправданіи того ирраціональнаго, что вулканически метнулось изъ его души долгимъ призрачнымъ пожаромъ тысячецвѣтнаго марева.

II.

Но, собирая моменты своего несогласія и противленія, отмѣчаемые моимъ разумомъ и удерживаемые памятью въ самой лихорадкѣ, которою заражаетъ меня поэтъ,—я долженъ опредѣлительно означить протестъ противъ искуственнаго (съ объективной точки зрѣнія, субъективно же, конечно, закономѣрнаго) удаленія съ поля зрѣнія всѣхъ реальныхъ силъ русской земли въ изображеніи Петербурга, охваченнаго ураганомъ 1905 г. Не буду, однако, настаивать на развитіи этой мысли въ планѣ историческаго разсмотрѣнія затронутыхъ событій: предоставимъ автору ограничиться сферою «навожденія» и вовсе не касаться сферы дѣйствія. Но только ли навожденіе Петербургъ вообще?

Достоевскій, первый заговорившій о призрачности Петербурга, одновременно открываетъ намъ въ своихъ петербургскихъ романахъ и повѣстяхъ и прямо противоположное. И именно онъ наиболѣе, быть можетъ, содѣйствовалъ пріобщенію къ русской землѣ и возсоединенію съ ея душой загадочнаго «творенія Петрова». Гдѣ

Достоевскій, тамъ ужъ и «русскій духъ», тамъ ужъ и «Русью пахнетъ». Андрей Бѣлый Русь святую, «Россію Христа» исповѣдуетъ, но не являетъ; думается, безсиленъ явить.

Его «Пепелъ» — крикъ отчаянія, доходящій до кощунственнаго ропота на родину-мать, который не вмѣнится въ грѣхъ любящему сыну. Его «Серебряный Голубь» въ моихъ глазахъ—метафизическая клевета на подспудное творчество взыскующихъ Града въ народѣ нашемъ, на тайное темное богоисканіе народной души. Въ бѣлую Ѳиваду на русской землѣ поэтъ, я знаю, вѣруетъ; но чаемое солнце, по его гороскопамъ въ «Серебряномъ Голубѣ», взойдетъ все же съ Запада. Въ «Петербургѣ» русское томленіе духа намѣчено апокалиптическимъ лепетомъ простыхъ душъ — темно и немощно.

Петербургъ—кружокъ съ точкою на географической картѣ имперіи, имѣетъ лишь условное бытіе: онъ — ens rationis, и вмѣстѣ точка приложенія силъ, производящихъ всяческое и всеобщее россійское навожденіе. Но сама Россія, о которой поэтъ увѣряетъ, что она истинно есть,—не представляется ли изъ этого кружка темною Нирваной? Нирвана же, по мнѣнію героя романа, есть ничто. Отецъ молодого кантіанца, сановникъ и вершитель россійскихъ судебъ, восполняетъ сына, инстинктивно ощущая Россію, какъ «данность», преодолѣваемую и возводимую къ бытію, какъ нѣкоему смыслу, «нормативною» дѣятельностью управляющаго центра, «формирующимъ» творчествомъ всесильной, хотя и не имѣющей измѣренія, точки въ географическомъ кружкѣ. Андрей Бѣлый обличаетъ обоихъ (онъ очень силенъ въ отрицательныхъ опредѣленіяхъ), но жизненно опровергнуть ихъ въ своемъ художественномъ творчествѣ ему не дано.

Онъ знаетъ Имя, отъ Котораго вся нежить таетъ, какъ воскъ отъ лица огня. Но кажется, будто ему не довольно этого Имени: суевѣрно озирается онъ, не видно ли его Носителя—здѣсь или тамъ. Еще въ первыхъ своихъ стихахъ («Золото въ Лазури») онъ искалъ пріурочить это Имя къ обманчивымъ, мимо бѣгущимъ

тѣнямъ. Въ «Петербургѣ» уединенно проходитъ порою мимо террориста-мистика кто-то «печальный и длинный, съ костенѣющими пальцами». Ужъ и этотъ, такой сомнительный и уклончивый, такъ напоминающій мертвеца, прохожій—не навожденіе ли ужаса и тоски смертельной?..

III.

Мнѣ незабвенны вечера въ Петербургѣ, когда Андрей Бѣлый читалъ по рукописи свое еще не оконченное произведеніе, надъ которымъ ревностно работалъ и конецъ котораго представлялся ему, помнится, менѣе примирительнымъ и благостнымъ, чѣмъ какимъ онъ вылился изъ-подъ его пера. Авторъ колебался тогда и въ наименованіи цѣлаго; я, съ своей стороны, увѣрялъ его, что «Петербургъ»—единственное заглавіе, достойное этого произведенія, главное дѣйствующее лицо котораго самъ Мѣдный Всадникъ. И понынѣ мнѣ кажется, что тяжкій вѣсъ этого монументальнаго заглавія работа Бѣлаго легко выдерживаетъ: такъ велика внутренняя упругость сосредоточенной въ ней духовной энергіи, такъ убѣдительна ея вѣщая значительность. И хотя вся она только сонъ и морокъ, хотя всѣ статическія формы словеснаго изложенія въ ней какъ бы расплавлены въ одну текучую динамику музыкально-визіонарнаго порыва (стиль этого романа есть гоголевскій стиль въ аспектѣ чистаго динамизма), тѣмъ не менѣе есть нѣчто устойчивое и прочное въ этомъ зыблемомъ маревѣ; въ устойчивыхъ и прочныхъ очертаніяхъ будетъ оно, думается, мерцать и переливаться воздушными красками и въ глазахъ будущаго поколѣнія. Навѣкъ принадлежитъ эта поэма исторіи не только нашего художественнаго слова, но и нашего народнаго сознанія, какъ ни странно утверждать это о бредѣ сновидца, о кошмарѣ молодого поэта, жизненно вовлеченнаго въ воронку рушащихся событій и на собственномъ душевномъ тѣлѣ ощутившаго ударъ мѣдныхъ копытъ призрачнаго Всадника.

Вѣдь и то сказать: вотъ ужъ и Петербурга оффиціально нѣтъ, а есть нѣкій еще вовсе не опредѣленный и потому такой проблематическій, условный и никому ничего не говорящій «Петроградъ»; есть основаніе и къ увѣренности, что петербургскій періодъ нашей исторіи кончился. Передъ концомъ же случился нѣкій пожаръ, выкинувшій къ небу огромный столбъ дыма и пламени и оставившій послѣ себя обугленныя развалины и медленное тлѣніе. Таковъ былъ, по крайней мѣрѣ, «астральный» зракъ событій, изображаемыхъ Бѣлымъ; ибо лишь мало значущими своими гранями соприкасается его романъ съ видимою и осязательною плотью исторической дѣйствительности,—поэтъ хочетъ живописать сверхчувственную явь. Но явь «астральная» должна преломиться въ субъективной призмѣ ясновидящаго ока. Закономѣрно принимаетъ романъ отпечатокъ субъективизма; и послѣдній не отнимаетъ у изображенія объективной значимости, а лишь затемняетъ ее, обращая духовную лѣтопись событій въ символическую тайнопись личнаго внутренняго опыта. Удивительно ли, что, вникая пристальнѣе въ эту тайнопись, я отчетливѣе уразумѣваю черезъ нее сокровенный ходъ міровыхъ дѣлъ, нынѣ свершающихся передъ нашими глазами?

Въ тѣ дни, когда поэтъ читалъ мнѣ свой «Петербургъ», я былъ восхищенъ яркостью и новизною слышаннаго, потрясенъ силою его внутренняго смысла и глубиной избыточествующихъ въ немъ прозрѣній—до невозможности точнаго критическаго анализа. Брался я за чтеніе этого романа и по напечатаніи его въ альманахѣ «Сиринъ»—и, наконецъ, только что перечиталъ его сызнова въ недавно вышедшемъ отдѣльномъ изданіи, а полная трезвость аналитической мысли ко мнѣ такъ и не пришла, только углубилось синтетическое постиженіе; и какое-то полусознательное чувство попрежнему повелительно заставляетъ меня безъ оглядки и колебанія слѣдовать за головокружительнымъ темпомъ поэмы, въ увѣренности, что, только отзвучавъ, прозвучитъ она въ душѣ цѣльно и что единое, что здѣсь потребно, это—синтетическій охватъ цѣлаго.

IV.

«Понесли кони колесницу Разума. Ужасъ въ сердцѣ заводитъ пѣснь, и пляшетъ сердце подъ флейту Ужаса». Въ этихъ словахъ Эсхилова Ореста собираются для меня въ одно созвучіе всѣ отдѣльные трепеты, которые, вмѣстѣ съ повѣствователемъ, я испытываю, пробѣгая эти—то багряныя, какъ алое зарево, то фосфорически-переливчатыя въ глубинѣ волнующейся бездонной мути—страницы.

Въ этой книгѣ есть подлинное вдохновеніе ужаса. Ужасъ разлился въ ней широкою, мутной Невой, «кишащей бациллами»; принизился зарѣчными островами; залегъ на водахъ сѣро-гранитною крѣпостью; вздыбился очертаніемъ Фальконетова коня; подмигиваетъ огонькомъ со шхуны Летучаго Голландца; застылъ каріатидами дворцовъ; опрокинулся въ зелено-тусклыя зеркала Аблеуховскихъ залъ; «цокаетъ» въ ихъ лунномъ просторѣ копытцами геральдическаго единорога; «шлепаетъ губами» въ закоулкахъ грязной каменной лѣстницы, ведущей на чердакъ затравленнаго призраками террориста мистика; плачетъ и жалуется ядовитыми дождевыми струями въ желобахъ и гнилыхъ канавахъ; вспыхиваетъ въ сырую осеннюю ночь бьющимися по вѣтру полотнищами шутовского кроваво-краснаго домино; смертельно блѣднѣетъ въ небѣ передъ паденіемъ черно-лиловыхъ тѣней, въ которыхъ будутъ озираться и щупать мглу прожекторы; гулко «ухаетъ» изъ темныхъ пространствъ «октябревскою пѣсней тысяча девятьсотъ пятаго года»; течетъ по прямолинейнымъ проспектамъ ползучею и безликою людскою гущей, непроизвольно порождающею изъ атомовъ своего рабьяго шопота и ропота чудовищныя заклинательныя слова умопомраченія и провокаціи; мчится сановничьею черною каретой, охваченной тою самою паникой, какую она же внушаетъ окрестъ... Во всѣ эти обличія и знаменія спрятался Ужасъ, передъ тѣмъ какъ окончательно прикинуться тикающею своимъ заведеннымъ часовымъ механизмомъ бомбою, помѣщенною въ четыре тѣсныхъ стѣнки, имя

которымъ—человѣческое *я*,—передъ тѣмъ, какъ обернуться «проглоченною Николаемъ Аполлоновичемъ бомбою».

V.

Въ минуту унынія и ожесточенія, умственнаго погруженія въ нигилистическія предпосылки своихъ гносеологій и методологій, неудовлетворенной «лягушечьей» похоти и отвращенія къ собственной и отцовской (онъ одаренъ почти физическимъ чувствованіемъ отца) разлагающейся крови, Николай Аполлоновичъ, кантіанецъ-«бѣлоподкладочникъ» связалъ себя отвѣтственнымъ обязательствомъ съ нѣкоею партіей и получаетъ отъ этой партіи на храненіе бомбу съ часовымъ механизмомъ, которую самъ,—по равно свойственной ему и его отцу разсѣянности и пугливой растерянности въ соприкосновеніяхъ съ живою реальностью,—заводитъ, уставляя стрѣлку на нѣкое роковое мгновеніе. Провокація, опутавшая, какъ паукъ, партію, требуетъ отъ обладателя бомбы отцеубійственнаго примѣненія тикающей сардиночной коробки. Принявъ, наконецъ, благое рѣшеніе кинуть «сардинницу» въ рѣку, Николай Аполлоновичъ убѣждается, обливаясь холоднымъ потомъ, что бомба у него выкрадена. А выкралъ ее изъ комнаты сына, не отдавая самъ себѣ въ томъ отчета, не кто иной, какъ маленькій престарѣлый сановникъ съ большими зелеными ушами, Аполлонъ Аполлоновичъ, равно переживающій тоску смутнаго, но смертельнаго страха передъ своимъ другимъ *я*—«Коленькой»—и приведенный этимъ страхомъ въ его загроможденные книгами и пестрымъ экзотическимъ скарбомъ покои.

Николай Аполлоновичъ, который болѣзненно корчится на всемъ протяженіи романа, то въ своей безрукой бобровой «николаевкѣ», то во многоцвѣтномъ восточномъ халатѣ, то въ шутовскомъ, кроваво-аломъ домино,—пребываетъ въ почти непрерывномъ умоизступленіи. Молодой террористъ-мистикъ, посѣщаемый въ своихъ галлюцинаціяхъ то монгольскими колдунами,

то Мѣднымъ Всадникомъ, интимнымъ пріятелемъ Летучаго Голландца, — хорошо понимаетъ своеобразное самочувствіе «проглотившаго тикающую бомбу» товарища и читаетъ ему любопытныя теософическія лекціи о томъ, что первыя ощущенія человѣка по смерти какъ-разъ соотвѣтствуютъ его чрезвычайно живымъ и вѣрнымъ представленіямъ объ эффектѣ дотикавшейся до своего срока металлической эринніи: это будто бы еще и древніе имѣли въ виду, повѣствуя о растерзаніи Діониса... Читателю начинаетъ казаться, что проглоченная бомба—общая и исчерпывающая формула условій личнаго сознанія, коимъ надѣлены мы всѣ въ земномъ планѣ. «Познай самого себя».

VI.

Это субъективное сознаніе символизуется въ романѣ формою пространства, замкнутаго между четырехъ перпендикулярно пересѣкающихся плоскостей. Въ нихъ лишь и привольно старому Аполлону Аполлоновичу, боящемуся открытыхъ пространствъ, россійскихъ и міровыхъ, и еще покамѣстъ не слышащаго ни тиканья вблизи, ни цоканья въ отдаленныхъ покояхъ. Колба этого Homunculus'а, съ цѣлостью которой связана его собственная живучесть, воспринимается имъ кубически, то какъ черный кубъ кареты, въ которой онъ стремится по перпендикулярно скрестившимся проспектамъ въ «учрежденіе», чтобы магически раскидывать изъ его величавыхъ прямоугольныхъ палатъ такіе же перпендикуляры по необъятнымъ просторамъ отечества,—то какъ четыре стѣны его бѣлой спаленки, то какъ кубическая тѣснота нѣкоего еще болѣе интимнаго убѣжища—послѣдняя цитадель уединеннаго самообрѣтенія, гдѣ Аполлонъ Аполлоновичъ, послѣ разрыва въ его домѣ бомбы, никому, къ счастію, не повредившей, издаетъ долгіе крики, запершись наглухо отъ преслѣдованій міра, бѣгущаго по его стопамъ въ лицѣ изступленнаго сына, устремившагося въ безумномъ страхѣ за отцомъ,—своимъ другимъ, страстно ненавидимымъ и живуче-любимымъ *я*,—кажется, лишь затѣмъ, чтобы заключить его въ свои объятія...

Таковы же, по своему тайному смыслу, и четыре темно-желтыхъ перегородки чердака, на осклизлой обойной драни которыхъ выступаютъ передъ нервически расшатаннымъ террористомъ-мистикомъ монгольскія хари, и размалеванныя морскими видами съ флотиліей Летучаго Голландца стѣны липкаго ресторанчика, гдѣ въ лапахъ у грузнаго и жирнаго сластолюбца и «азефа» Липпанченко томятся то террористъ-мистикъ, то Николай Аполлоновичъ въ смертельномъ ужасѣ послѣднихъ разоблаченій,—какъ мышка, пискнувшая въ мышеловкѣ какъ-разъ въ ту минуту, когда попалъ въ мышеловку и Николай Аполлоновичъ, получая роковой узелокъ съ «сардинницею ужаснаго содержанія». Четыре стѣны, увѣшанныя японскими пейзажами, составляютъ внутренній міръ низколобой и черноволосой дамочки—«ангела-пэри». Въ четырехъ стѣнахъ своего кабинета, озареннаго лампадкой, тоскуетъ, молится и бѣшенствуетъ отъ ревности и благородства ея мужъ, бѣлокурый поручикъ, съ кипарисовымъ лицомъ. Въ четырехъ стѣнахъ гнусной опочивальни на пригородной дачкѣ голый Липпанченко, сметя половою щеткою съ потолка таракановъ, сидитъ на своей постели и встрѣчается взглядомъ съ безумными глазами выступившаго въ лунный просвѣтъ своего убійцы, террориста-мистика съ поднятыми, какъ у Мѣднаго Всадника, черными усиками и съ новыми ножницами въ рукахъ...

Четыре стѣны уединеннаго сознанія — вотъ гнѣздилище всѣхъ фурій ужаса!

VII.

Въ пересѣкающихся перпендикулярахъ мечется и дурманится и весь Петербургъ, коллективное *я* котораго такъ же отрѣзано отъ русской земли и души ея, какъ отрѣзано отъ нихъ трансцендентальное сознаніе и кантіанца Николая Аполлоновича, и такого же, по замыслу и свидѣтельству автора, кантіанца, хотя въ кантіанствѣ и не свѣдущаго, администратора и законодателя и бича Божія, вознесеннаго надъ Россіей, Аполлона Аполлоно-

вича. Когда въ трансцендентальномъ Петербургѣ затикала бомба, подложенная старымъ Кроносомъ (поэтъ разглядѣлъ въ немъ монгольскія черты), — произошли общественныя событія, послужившія фономъ роману.

Взрывъ миновалъ, оставивъ послѣдствіемъ лишь частичныя поврежденія въ Аблеуховскомъ домѣ, да отставку сановника; и, снаружи глядя, никто не сказалъ бы, что произошло что-либо значительное. Погибъ террористъ, погибъ и провокаторъ; кантіанецъ же проявилъ склонность сначала къ древне-египетскому, а потомъ и къ современно-православному мистицизму.

И Мѣдный Всадникъ все скачетъ постарому, и опять мерещутся вокругъ монгольскія тѣни, которыя такъ хорошо умѣютъ прикидываться и Кантомъ, и Кроносомъ, и сановникомъ изъ знатнаго, нѣкогда татарскаго рода, и провокаторомъ Липпанченкомъ. Скользятъ и рыщутъ ночныя тѣни вкругъ тлѣющаго пожарища, чтобы сгущаться порою во вражьи полчища и въ нѣкую грядущую годину всѣмъ скопомъ встать на Россію Христа, по пророчеству поэта, при новой Калкѣ, на новомъ Куликовомъ полѣ.

VIII.

Воображеніе поэта преслѣдуетъ «желтая опасность». Что же такое эта опасность, глашатаемъ которой былъ у насъ Вл. Соловьевъ? Только ли «панмонголизмъ» Вл. Соловьева? Андрей Бѣлый принимаетъ все пророчествованіе о «панмонголизмѣ», но прибавляетъ къ нему новыя и особенныя черты.

Панмонголизмъ грядущій выростаетъ изъ старинныхъ корней: въ немъ возрождается колдовской Туранъ незапамятнаго прошлаго. Онъ живетъ, прежде всего, въ нашей крови и ее разлагаетъ. Въ то же время, это — ядъ, обращающійся въ жилахъ европейской культуры: живетъ онъ и въ веществѣ нашего мозга. Такъ заражена имъ не Россія только, но и западная Европа.

Губительный духъ, стародавній присельникъ дома и рода, Эсхиловъ «Аласторъ», упитанный кровью нескон-

чаемыхъ злодѣяній, издавна жирѣетъ у нашихъ очаговъ и набирается силъ для своего конечнаго торжества. Въ чемъ же существо этого демона? Вотъ онъ заглядываетъ «преподобнымъ предкомъ-туранцемъ» въ пирамидальной шапкѣ съ золотыми полями и въ расшитомъ золотыми дракончиками голубо-сизомъ халатѣ въ ученый кабинетъ Николая Аполлоновича Аблеухова, потомка древняго Абъ-Лая.

„Николай Аполлоновичъ бросился къ гостю—туранецъ къ туранцу (подчиненный къ начальнику), съ грудою тетрадокъ въ рукѣ.

— Параграфъ первый: Кантъ (доказательство, что и Кантъ былъ туранецъ)... Параграфъ второй: цѣнность, понятая какъ ничто и никто. Параграфъ третій: соціальныя отношенія, построенныя на цѣнностяхъ. Параграфъ четвертый: разрушеніе арійскаго міра системою цѣнностей. Заключеніе: стародавнее монгольское дѣло.

Но туранецъ отвѣтилъ:

— Задача не понята. Вмѣсто Канта быть долженъ Проспектъ. Вмѣсто цѣнностей—нумерація: по домамъ, этажамъ и комнатамъ, на вѣковѣчныя времена. Вмѣсто новаго строя: циркуляція гражданъ Проспекта, равномѣрная, прямолинейная. Не разрушеніе Европы,—ея неизмѣнность. Вотъ какое монгольское дѣло".

Тутъ совпаденіе противоположностей и система совершеннаго тождества. Тутъ собрались всѣ нервныя нити ужаса въ одинъ центръ. Терроръ сына и реакція отца—одно и то же: это—абсолютный, мистическій нигилизмъ. Цѣнность (она же—нумерація), понятая какъ ничто и никто, это — уничтоженіе лика, уничтоженіе человѣка, уничтоженіе Христа. Разрывъ бомбы — обнаруженіе ноуменальнаго Ничто подъ феноменомъ или нумеромъ, возсоединеніе съ единымъ Ничто.

„Николай Аполлоновичъ былъ кантіанецъ, болѣе того — когеніанецъ. Въ этомъ смыслѣ онъ былъ человѣкъ нирваническій. Подъ Нирвáною разумѣлъ онъ Ничто".

„Будду Николай Аполлоновичъ особенно обожалъ, полагая, что буддизмъ превзошелъ всѣ религіи и въ психологическомъ, и въ теоретическомъ отношеніи: въ психологическомъ — научая любить и животныхъ; въ теоретическомъ — логика развивалась любовно тибетскими ламами. Такъ, Николай Апполоновичъ вспомнилъ, что онъ когда-то читалъ логику Дармакирти съ комментаріями Дарматарры".

А низколобая «ангелъ-пэри», похожая на японочку и окруженная видами Фузи-Ямы, пытается въ это время

вникать въ книжечку «Анри Безансонъ» (какъ она, путая, переименовала Анни Безантъ).

Желтая опасность для А. Бѣлаго, прежде всего,— въ крови и въ духѣ. Она имманентна намъ: она — тикающая въ нашей утробѣ бомба. Туранъ встаетъ среди насъ, изъ насъ; Гогъ и Магогъ двинутся, когда откормится въ насъ «Аласторъ»—духъ Антихриста. И Россіи суждено постоять при новой Калкѣ, на новомъ Куликовомъ полѣ за весь христіанскій міръ, за самого Христа.

„Будетъ новая Калка!

Куликово поле, я жду тебя!

Возсіяетъ въ тотъ день и послѣднее Солнце надъ моею родною землей. Если Солнце, ты не взойдешь, то, о Солнце, подъ монгольской тяжелой пятой опустятся европейскіе берега, и надъ этими берегами закурчавится пѣна: земнородныя существа вновь опустятся ко дну океановъ — въ прародимые, въ давно забытые хаосы.

Встань, о Солнце!..“

IX.

Такъ пророчествуетъ знаменательное и важное Андрей Бѣлый, котораго эллины назвали бы пророчествующимъ «отъ Ужаса». Въ своемъ «Фэдрѣ» Платонъ различаетъ виды божественнаго одержанія въ духѣ: одно одержаніе отъ Аполлона, это—область вѣщаго ясновидѣнія; другое отъ Діониса, это—царство мистики и душевныхъ очищеній; третье отъ Музъ — имъ движимы поэты и художники; четвертое отъ Эроса — ему послушествуютъ влюбленные въ божественную красоту вѣчныхъ сущностей. Андрей Бѣлый представляется мнѣ одержимымъ отъ Ужаса.

Здѣсь отступаютъ въ смущеніи другія божества, отступаютъ и небесныя Музы, и самъ Эросъ; лишь издали протягиваютъ они хранительныя руки надъ своимъ общимъ любимцемъ. Но ему внушаетъ его безумный трагическій диѳирамбъ сама Горгона, обращающая все живое въ ничто или въ камень...

Современная культура должна была глубоко изжить себя самое, чтобы достичь этого порога, съ надписью

на плитахъ: «Ужасъ»,—этого порога, съ котораго властительно срываетъ завѣсу, обнажая тайники утонченнѣйшаго сознанія эпохи, утратившей вѣру въ Бога,—русскій поэтъ метафизическаго Ужаса.

Шекспиръ и Сервантесъ.

(Къ трехсотлѣтней годовщинѣ).

I.

Шекспиръ и Серва́нтесъ умерли (первый, въ возрастѣ 52 лѣтъ, въ родномъ Стратфордѣ-на-Эвонѣ, второй, 69 лѣтъ, въ Мадридѣ), въ одинъ и тотъ же день, который былъ и днемъ рожденія Шекспира, 23 (по нашему 13) апрѣля 1616 года.

Три полныхъ столѣтія протекли для человѣчества надъ прахомъ обоихъ, а чада ихъ духа живы и не состарѣлись понынѣ. Образы, вызванные обоими изъ небытія, однажды навѣкъ оживились не умирающею жизнью. Они привязались къ землѣ и встрѣчаютъ каждое новое поколѣніе, чтобы проводить его до могилы; но не уходятъ съ уходящими, а остаются вѣрными насельниками въ обители живыхъ.

И, не измѣняя своей народности, сроднились они съ людьми всѣхъ племенъ, являя собою наглядное доказательство той истины, что положительный смыслъ національнаго начала — не отмѣна, но утвержденіе, не ущербъ, но обогащеніе начала вселенскаго самобытными энергіями національныхъ ипостасей всечеловѣческаго единства.

Глубоко человѣчны эти безсмертныя дѣти обоихъ геніевъ, потому что въ ихъ чертахъ мы узнаемъ постоянные типы человѣческой души въ томъ послѣднемъ видѣ людского воплощенія, который мы называемъ новою исторіей. Они — наши, потому что они — мы сами: не ангелы и не демоны, а только люди, взятые въ цѣлостномъ составѣ, строѣ и разладѣ нашей природы и въ тѣхъ граняхъ сознанія, въ какихъ протекаетъ наша

собственная жизнь. Широко царство, очерченное этими гранями, но не безпредѣльно; глубокъ и просторенъ ихъ внутренній міръ, но не запредѣленъ нашему внутреннему міру. Оттого по нимъ мы познаемъ и мѣримъ себя самихъ.

По двумъ великимъ сердцевѣдцамъ творимъ мы вѣчную память, совмѣстно поминая Шекспира и Сервантеса,—по сердцевѣдцамъ и старѣйшимъ современникамъ нашимъ. Ибо они были первыми сильными изобразителями того человѣка, каковъ онъ и сегодня, но какимъ не былъ раньше ихъ, въ средніе вѣка, когда не самоопредѣлялся, какъ ихъ герои, въ одиночку, каждый самъ по себѣ, по собственному своеначальному изволенію и чаще всего въ отдѣленіи и отрывѣ отъ цѣлаго, съ которымъ былъ связанъ узами кровнаго и духовнаго родства.

II.

Въ обоихъ великихъ выразителяхъ этой ранней поры европейскаго индивидуализма равно сказалось міроощущеніе эпохи зачинательной. Обоихъ назвалъ бы я утренними геніями; ибо ихъ время въ исторіи было подобно утру.

Прежде духовный взоръ человѣка былъ устремленъ къ таинственнымъ звѣздамъ далекихъ надземныхъ круговъ, къ мистически созерцаемой славѣ въ вышнихъ. Давно поблѣднѣли и истаяли въ свѣтломъ эѳирѣ мерцающія знаменія ночныхъ вигилій духа; уже и солнце прорѣзало огненнымъ краемъ алыя ткани зари. Ясное дневное сознаніе вступило въ свои права; заговорила пытливая мысль, и предпріимчивая воля рвалась самочинно испытать свои молодыя силы. Осязательно обличились отношенія и поверхности предметовъ; въ широкихъ кругозорахъ охватывалъ взглядъ всю пеструю явь дѣйствительности и разглядѣлъ за океаномъ очертанія невѣдомыхъ земель. Черезъ полъ-вѣка по открытіи Новаго Свѣта Колумбомъ открыта была Коперникомъ новая вселенная. А тамъ ужъ и Лютеръ подымалъ свой мятежъ противъ всего священнаго преданія, и Францискъ Бэконъ

усиливался вырвать съ корнемъ безплодную, какъ говорилъ онъ, лозу мышленія, не основаннаго на точномъ наблюденіи и опытѣ.

Уже солнце высоко поднялось надъ горизонтомъ, когда поэты, которыхъ мы поминаемъ, озирали обновившійся міръ пробужденными бодрыми очами, такіе же, казалось бы, отважные и веселые, такъ же независимо и здраво мыслящіе, такъ же вольно и безпечно чувственные, какъ все вокругъ нихъ, что согласно радовалось ясности торжествующаго дня. Но они были одарены еще и иною зоркостью, и инымъ вниманіемъ,—тѣми какими прозорливъ и внимателенъ далекій взоръ генія. И оба увидѣли, каждый по-своему, какъ по ложбинамъ и горнымъ ущельямъ скользили и стлались, убѣгая отъ солнца, послѣднія тѣни спугнутой ночи въ саванахъ мглы...

И свѣтлый взоръ затуманился недоумѣніемъ и грустью, которыя оба поэта хотѣли бы стряхнуть съ души, не вѣдая, что именно это недоумѣніе и эта грусть обусловятъ собою ихъ величіе въ вѣкахъ. Ирраціональное въ жизни запечатлѣли они въ утро разума, тайну подмѣтили при дневномъ озареніи, разрывающемъ всѣ покровы таинственнаго, и отъ этого глубокаго отзвучія сокровенныхъ сущностей стали ихъ созданія глубоки, какъ сама жизнь.

III.

Не можетъ быть трагическимъ поэтомъ, кто не зналъ сердцемъ очарованія манящихъ безднъ, кому не вѣдомо упоеніе ужаса.

Есть упоеніе въ бою
И бездны мрачной на краю,
И въ разъяренномъ океанѣ
Средь грозныхъ волнъ и бурной тьмы,
И въ аравійскомъ ураганѣ,
И въ дуновеніи чумы.
Все, все, что гибелью грозитъ,
Для сердца смертнаго таитъ
Неизъяснимы наслажденья,
Безсмертья, можетъ быть, залогъ;
И счастливъ тотъ, кто средь волненья,
Ихъ обрѣтать и вѣдать могъ.

И чѣмъ богаче и разностороннѣе трагическое творчество, тѣмъ естественнѣе предположить, что самъ поэтъ спасенъ въ своей личной жизни отъ рокового волненія стихіи трагической, чтобы тѣмъ зорче видѣть повсемѣстное и многообразное дѣйствіе и какъ бы общій законъ этой стихіи. Таковъ и былъ Шекспиръ.

Онъ былъ одаренъ особеннымъ зрѣніемъ, которое открывало передъ нимъ въ самой ткани земного бытія присутствіе полярныхъ силъ, грозовое скопленіе противоборствующихъ энергій, заложенное въ основу каждаго дѣйствія нѣкое непримиримое противодѣйствіе. Это зрѣніе являло каждое изъ рѣшеній человѣческой воли подобнымъ узлу, сплетенному изъ двухъ взаимно уязвляющихъ одна другую змѣй. И оттого все земное кончается смертью,—вѣдь уже и само возникновеніе личности есть именно такое противорѣчіе и такой узелъ, — и чѣмъ ярче вспыхнетъ порывъ самоутверждающейся воли, тѣмъ ближе неотвратимая развязка туго затянувшагося узла.

Но эти размышленія описываютъ трагедію вообще; они относятся ко всему трагическому міросозерцанію и ко всѣмъ трагическимъ поэтамъ, а потому, въ частности, и къ Шекспиру, и къ нему первѣе всѣхъ, потому что онъ царь новой трагической поэзіи. Надлежитъ однако, чтобы приблизиться къ уразумѣнію его особенности, спросить себя, какія особливыя условія развили и своеобразно окрасили его трагическій взглядъ на міръ.

Прежде всего, мнѣ кажется, новое и дотолѣ неиспытанное человѣкомъ чувство свободы отъ всякаго преданія. Человѣкъ Шекспирова времени былъ похожъ на бодраго путника въ утренній часъ; себѣ самому предоставленъ былъ онъ въ просторахъ мірозданія; мало, почти ничего не взялъ онъ въ путь изъ отцовскаго добра въ свою дорожную котомку, ожидавшую благопріобрѣтеннаго на пути стяжанія. Мало несъ съ собою и Шекспиръ: домашнюю библію, да обрывки двухъ, трехъ старинныхъ хроникъ, да еще купленнаго по дорогѣ Плутарха. Онъ долженъ былъ приглядчиво осматриваться по сторонамъ, и не веселы были «холодныя наблюденія ума» его и «горестныя замѣты сердца», которыя, подобно Гамлету, могъ онъ при случаѣ заносить на страницы своей памят-

ной книжки. И жизнерадостный человѣкъ дневной эпохи Возрожденія становится однимъ изъ родоначальниковъ того томленія о смыслѣ жизни, которые люди прошлаго вѣка наименовали «міровою скорбью».

IV.

Положительными, жизненными и жизнь утверждающими силами въ Шекспирѣ были, съ одной стороны, его язычески-чувственная настроенность, простая радость о тѣлѣ и о цвѣтущей землѣ, и о привольѣ живыхъ просторовъ воплощенія,—съ другой, его здоровое и строго-нравственное чувство. Но свобода несла въ себѣ адогматизмъ,—не то, чтобы прямо невѣріе, а разрывъ связи съ прежнею вѣрой и приглашеніе вѣрить или не вѣрить во что угодно. Другими словами: отмѣну всѣхъ прежнихъ отвѣтовъ на міровые вопросы, открытое поле для всяческаго сомнѣнія, tabulam rasam осмысливающаго міръ сознанія, необходимость рѣшить по-своему всѣ загадки и противорѣчія бытія. И Шекспиръ изнемогаетъ передъ этою непосильною задачей, уклониться отъ которой не можетъ геній.

Въ раздумьяхъ Гамлета и Лира пріоткрывается передъ нами его душевная работа. Человѣческая жизнь основана на лжи и насиліи; взятая сама по себѣ, походитъ она на безсмысленный, кощунственный балаганъ; плохіе актеры разыгрываютъ безконечную кровавую драму, перипетіи которой отмѣчаетъ Судьба смертоносными разсѣченіями змѣиныхъ узловъ. Носитель нравственнаго характера проходитъ черезъ жизнь въ героической чистотѣ и доблести; но его личность несоизмѣрима съ жизнью, которая дурачитъ его и губитъ.

Правъ, какъ мнѣ кажется, Левъ Шестовъ, когда онъ въ своей книгѣ о Шекспирѣ, оригинальной русской попыткѣ подслушать душевныя тайны величайшаго англійскаго генія, провозглашаетъ центральными въ его творчествѣ, отмѣченныя еще зоркимъ Гете, слова Гамлета: «the time is out of joint».

... Распалась связь временъ:
Зачѣмъ же я связать ее рожденъ?

И мнѣ приведенныя слова загадочнаго принца, новаго Ореста, пришедшаго не изъ дельфійскаго храма, а изъ протестантскаго университета Германіи, кажутся многознаменательнымъ и даже всеобъемлющимъ свидѣтельствомъ Шекспира о себѣ самомъ, а слѣдовательно,—ибо онъ былъ геній,—и о глубочайшей мысли человѣчества въ его эпоху.

V.

Отвѣтъ на вопросы о смыслѣ жизни былъ почти утерянъ, и напрасно мы стали бы искать его у Шекспира, какъ напрасно стали бы ожидать отъ его трагедій и того «очищенія» (каѳарсиса), которымъ, по ученію древнихъ, должна расцвѣтать въ душѣ зрителя совершенная трагедія; ибо такое очищеніе можетъ быть достигнуто лишь на почвѣ религіознаго синтеза трагическихъ противорѣчій жизни. Этого синтеза у Шекспира нѣтъ, а есть лишь постулатъ его,—какъ протестантская мысль устами Канта обращаетъ само бытіе Божіе изъ предпосылки разумнаго сознанія въ его постулатъ, т.-е. необходимое для разума слѣдствіе, вытекающее изъ аксіомы нравственнаго долга.

Шекспиръ въ кругѣ своего творчества рѣшаетъ міровыя проблемы и провозглашаетъ свой религіозный постулатъ чисто-трагически—выходомъ въ безуміе и признаніемъ ирраціональнаго или сверхразумнаго начала въ видимомъ міроустройствѣ, никогда необъяснимомъ до конца, ибо «много въ немъ такого», какъ напоминаетъ Гамлетъ другу Гораціо, «о чемъ не снилось нашимъ мудрецамъ». Въ изображеніяхъ безумствованія Шекспиръ сообщаетъ намъ свои глубочайшія постиженія, и это сведеніе къ абсурду дневнаго сознанія эпохи, увѣровавшей въ безпредѣльную мощь разсудка, показываетъ, что истинно-геніальный представитель своего времени выражаетъ его не иначе, какъ возвышаясь надъ нимъ: такъ подаетъ онъ руку временамъ грядущимъ и своему времени обезпечиваетъ безсмертіе въ живомъ преемствѣ духовныхъ силъ.

Итакъ, трагическое міроощущеніе Шекспира проистекало изъ узрѣнія, при яркомъ свѣтѣ наступившаго дня, двусмысленной сліянности постижимаго съ непостижимымъ. Изъ озареннаго солнцемъ пространства онъ услѣдилъ пути ночныхъ тѣней, затаившихся въ тѣснины и пещеры и оттуда высылающихъ къ людямъ своихъ призрачныхъ выходцевъ въ рѣшительныя и послѣднія мгновенія, когда колеблется разумъ и разсыпается на мертвыя звенья живая «связь временъ».

Все дневное для Шекспира течетъ, сплетается и развивается по своему внутреннему закону до нѣкоего края и предѣла, когда внезапно привычная дѣйствительность какъ бы сдвигается съ своихъ мѣстъ и ужаснувшійся взоръ явственно видитъ, какъ зеленый лѣсъ тронулся, идетъ и приближается къ твердынѣ Макбета.

VI.

Мятежно и неблагополучно протекла жизнь Сервантеса, но въ его душѣ были неизсякаемые родники здоровой и безпечной веселости, а его внутреннее смирен е было таково, что онъ повидимому, хотѣлъ во всемъ быть, какъ всѣ, и ничѣмъ не выдѣляться, по существу своего отношенія къ жизни, по своимъ оцѣнкамъ и мнѣніямъ, изъ окружающей его среды. Чѣмъ-то радостнымъ, бодрящимъ и добрымъ вѣетъ отъ его страницъ, незапятнанныхъ ни злобою, ни осужденіемъ, не омраченныхъ горестнымъ раздумьемъ о смыслѣ жизни. Его «Донъ-Кихотъ», не будучи формально, а лишь по внутренней природѣ своей—трагедіею, оставляетъ въ душѣ читателя благостное «очищеніе», въ основѣ котораго лежитъ паѳосъ вѣры и глубокое чувствованіе тщеты всякаго самочиннаго человѣческаго стремленія передъ простою правдою Бога. Это гармоническое равновѣсіе души есть несомнѣнно плодъ испанской вѣрности каѳолической церкви,—вѣрности, обезвредившей и смягчившей глубокія противорѣчія, раскрывшіяся въ сознаніи новыхъ временъ.

Однако, это равновѣсіе между тѣмъ, что мы назвали дневною мыслію, и стародавнимъ религіознымъ преданіемъ могло бы породить лишь весьма поверхностное и, такъ сказать, обывательское міроощущеніе, если бы геніальное зрѣніе поэта не услѣдило въ самой свѣтлости дневного міра тайнаго боренія съ нею послѣднихъ тѣней средневѣковой ночи, когда въ небесахъ было такъ «торжественно и чудно». Сервантесъ взираетъ на жизнь не трагически, а эпически, и не въ трагическихъ надломахъ людскихъ судебъ, не въ ночной часъ въ оградѣ Эльсинорскаго замка или на перепутьи, гдѣ вѣдьмы-Парки подстерегаютъ Макбета, улавливаетъ онъ дѣйствіе тайныхъ силъ, но въ самой жизни, въ обличіяхъ окружающихъ его людей предстоятъ ему скрывшіяся въ ихъ сердца, какъ въ горныя пещеры, ночныя тѣни неисповѣдимой Тайны.

Мистическій накалъ испанской души не могъ остынуть такъ скоро, какъ души другихъ европейскихъ народовъ; эти горны еще продолжали пылать въ сокровенныхъ убѣжищахъ отшельниковъ духа, межъ тѣмъ какъ за порогомъ вертепа слѣпительно бѣлѣлъ испанскій день. Еще тамъ и сямъ можно было встрѣтить полу-безумца, который

...имѣлъ одно видѣнье,
Непостижное уму,—

и съ тѣхъ поръ «сгорѣлъ душою», и не хотѣлъ больше видѣть бѣлаго дня, который казался ему общею слѣпотою и бѣльмами духа. Вспомнимъ, что Сервантесу было уже девять лѣтъ, когда умеръ обошедшій всю Испанію въ рясѣ нищаго монаха, со взоромъ, горящимъ ревнивою мистическою влюбленностью, Игнатій Лойола.

По сужденію Достоевскаго, одного не доставало Донъ-Кихоту — генія. Не будь благородный и почти святой герой обдѣленъ геніемъ, онъ сталъ бы, можетъ быть, нѣкіимъ образомъ подобенъ тому же Игнатію Лойолѣ. Но быть одареннымъ благодатною и роковою силою генія, значитъ, быть въ разумѣ исторіи и въ живой связи ея, и открыть міру существенно новое, въ какія бы старыя формы оно не укрывалось. Донъ-

Кихотъ же выпалъ изъ разума исторіи и связи ея, и ветхія формы, въ какія облекъ онъ свой порывъ, повисли смѣшными лохмотьями былого великолѣпія, и самъ онъ обреченъ былъ долгіе вѣка служить посмѣшищемъ и притчею во языцѣхъ — такъ что передъ нами, какъ передъ самимъ Сервантесомъ, подобная загадкѣ Сфинкса, стоитъ въ образѣ странствующаго рыцаря вѣчная проблема: какъ можетъ благородное и доблестное, святое и пламенное, чистѣйшая любовь и вѣра, не смутимая никакою видимостью, вѣчно распинаться самимъ верховнымъ Разумомъ жизни? и какъ люди, осмѣивающіе и презирающіе высокое и святое, могутъ оказываться въ согласіи съ судомъ этого Разума?.. Не въ отмщеніе ли за то, что «Алонсо добрый» (Alonso el Bucno), надумавъ быть добрымъ въ жизни, пересталъ быть добрымъ къ жизни?..

VII.

Я не буду останавливаться на этихъ раздумьяхъ и отмѣчу только, въ утвержденіе своей главной мысли, что и величіе Сервантеса покоится на его геніальномъ узрѣніи ирраціональнаго въ раціонально устроенномъ мірѣ дневного сознанія его эпохи, съ которою онъ не разномыслилъ, отдавая на всенародное поруганіе печальнаго любовника платонической Дульсинеи...

Въ заключеніе, нѣсколько словъ о характерѣ нынѣ справляемыхъ всѣми народами, не забывшими о вселенской правдѣ, духовныхъ поминокъ. Мы поминаемъ геніевъ утренняго часа; историческое солнце такъ же низко стоитъ надъ нашимъ горизонтомъ, какъ стояло оно въ тотъ утренній часъ; но намъ уже свѣтитъ свѣтъ вечерній.

Давно пережило человѣчество за долгій и томительный день новой исторіи и полуденный апогей дневного сознанія, и медленное склоненіе свѣтила. Иное, по новому ночное, но озаренное мистическими созвѣздіями сознаніе ждетъ насъ и простираетъ къ намъ навстрѣчу длинныя тѣни. Уже столь многіе среди насъ ясно видятъ первыя

звѣзды. Новыя откровенія духа станутъ всеобщимъ удѣломъ человѣчества, и многое станетъ явнымъ изъ того, о чемъ все не снится нашимъ мудрецамъ.

Но нашего дневного опыта и наученія мы не забудемъ и въ самомъ созерцаніи пространнѣйшей и божественнѣйшей яви,—не забудемъ, если хотимъ не умертвить, но оживить души отцовъ и если живъ въ насъ корень вселенской любви, имя которому Вѣчная Память.

Старая или новая вѣра?

И повелъ Его въ Іерусалимъ, и поставилъ Его на крылѣ храма, и сказалъ Ему: если Ты Сынъ Божій, бросься отсюда внизъ.

Ев. отъ Луки, IV, 9.

Я—червь; я—богъ.

Державинъ.

I.

Давно лежало у меня на душѣ высказаться о заинтересовавшей широкіе круги, такъ покорительно талантливой книгѣ Н. А. Бердяева «Смыслъ Творчества, опытъ оправданія человѣка», этомъ страстномъ твореніи высоко и дерзко взмывающей мысли, горящей воли и опрометчиваго своеволія. Но не легкое это дѣло: переобсудить проблемы, которыя рѣшаетъ авторъ, значило бы трижды обѣжать за нимъ мірозданіе, да еще по такимъ темнымъ, жуткимъ, опаснымъ мѣстамъ и дьявольскимъ топямъ, какъ «расщепленіе божественнаго процесса»,—подобно тому, какъ нѣкогда Ахиллъ и Гекторъ трижды обѣжали, гоняясь другъ за другомъ, стѣны Трои. Да и не враги же мы съ нимъ, въ самомъ дѣлѣ, чтобы предпринимать столь утомительное преслѣдованіе. Нѣтъ, лучше мнѣ, праздно сидя въ своей палаткѣ, издалека слѣдить за сверканьемъ доспѣховъ въ облакѣ вздымаемой пыли. Въ самыхъ общихъ чертахъ изложу руководящія мысли автора и отмѣчу нѣкоторыя принципіальныя наши расхожденія.

Зачѣмъ нужно оправданіе человѣка? Затѣмъ, что онъ, поистинѣ, «себя забывшій и забытый богъ». И еще затѣмъ, что единственная сила, которая могла бы раз-

будить въ немъ сознаніе его божественнаго достоинства и предназначенія,—христіанская вѣра,—до сихъ поръ, въ лицѣ церкви, приковывала его напуганное вниманіе къ тому, что должно быть въ немъ преодолѣно и очищено, а не къ тому, что имѣетъ въ немъ раскрыться,—къ его грѣховной природѣ, а не къ природѣ божественной, къ «червю», а не къ «богу» въ человѣкѣ. Правда, церковь знала и учила о богосыновствѣ человѣка, о его конечномъ обожествленіи, о его грядущемъ соцарствованіи со Христомъ,—но...

Но тутъ я не въ силахъ сразу же не прервать изложенія. Да вѣдь упомянутое ученіе церкви есть уже нѣчто предѣльное для мысли, почти уже не вмѣстимое сердцемъ, и словами не исповѣдимое! А нашъ мистикъ находитъ, что достаточно «головокружительнаго» (sic) откровенія собственно о человѣкѣ церковь такъ и не дала... Продолжаю отчетъ.

Итакъ, правда, что церковь о всемъ томъ знала и учила, однако, она излагала эти тайны въ христологической, а не антропологической формѣ (другими словами: не отдѣляла ихъ отъ тайны Христа?—и слава Богу!)—и воспитывала человѣка въ послушаніи и покаяніи, что было, впрочемъ, необходимо до совершеннолѣтія человѣка, которое имъ нынѣ достигнуто.

«Покаяніе или очищеніе»,—говоритъ авторъ своимъ нервнымъ языкомъ, торопливымъ и отрывистымъ, несмотря на долгія задержки на той же мысли или фразѣ и неоднократныя къ ней возвращенія въ дальнѣйшемъ движеніи, что сообщаетъ послѣднему характеръ какой-то спиральности,—«есть лишь одинъ изъ моментовъ религіознаго опыта, одно изъ дѣйствій мистеріи Христа; нельзя задержаться на этомъ моментѣ». (Мы, со своей стороны, полагаемъ, что нельзя переходить къ новому дѣйствію, не окончивъ того, исполненіемъ котораго оно обусловлено). Пора человѣку узнать, что послѣднее оправданіе его—не въ душевномъ сокрушеніи и проистекающемъ отсюда смиреніи, рядомъ съ коими преспокойно уживалось его, поистинѣ, червя достойное питаніе, размноженіе, млѣніе и тлѣніе въ «жи-

вотной теплотѣ родового начала» истинное оправданіе человѣка—въ положительномъ дѣйствіи.

Истинное оправданіе человѣка—въ самостоятельномъ творчествѣ, какого доселѣ не было, въ творчествѣ впервые по существу, въ творчествѣ жизни новой и новаго бытія,—однако, не новыхъ живыхъ тварей, что было бы дурной магіей,—въ творчествѣ, продолжающемъ реально творчество божественное, которое и прекратилось потому, что нынѣ Богъ ждетъ отъ человѣка, сына Своего, отвѣтнаго ему творческаго слова, о коемъ закрылъ Свое всевѣдѣніе, дабы оно было уже не послушаніемъ, какъ все, что человѣкъ называлъ своимъ творчествомъ доселѣ, но дѣломъ его безусловной свободы; ибо «человѣкъ есть прибыльное откровеніе въ Богѣ». Отвѣтное же творческое слово челоьѣка Творцу, прибыльное откровеніе человѣка въ Богѣ, и будетъ необходимое для Бога рожденіе въ Немъ человѣка...

Но развѣ оправдывается кто-либо тѣмъ, что можетъ и долженъ, однако еще не успѣлъ совершить? Бердяевъ хотѣлъ оправдать человѣка, но вмѣсто «ты оправданъ» объявилъ ему: «оправдайся!»—т.-е. условно какъ бы уже и обвинилъ напередъ, хотя и высказалъ, отпуская отвѣтчика, личную твердую увѣренность, что онъ исполнитъ требуемое для оправданія. Церковь также грозитъ людямъ и требуетъ своего отъ людей; но вотъ уже девятнадцать вѣковъ торжественно возвѣщаетъ благую вѣсть объ оправданіи человѣка, какъ таковаго,—объ оправданіи совершившемся, окончательномъ и преизбыточномъ.

II.

Все изложенное высказывается съ какимъ-то пророческимъ изступленіемъ, хотя и въ дискурсивной формѣ, строго-логическую структуру коей, впрочемъ, интуитивистъ-авторъ принципіально считаетъ для себя необязательной. При этихъ условіяхъ требовать точныхъ опредѣленій неумѣстно, тѣмъ болѣе, что самъ онъ усиливается выяснить свое представленіе о чаемомъ новомъ творчествѣ, насколько можетъ.

Мы слышимъ, что это—восьмой день творенія и отнюдь уже не культура; что это—творчество новыхъ «цѣнностей» (почему же тогда не культура, хотя бы и иная, чѣмъ наша?), новыхъ «міровъ» (идеальныхъ?—но это было бы все же культурою; созданіе же существъ живыхъ, какъ мы видѣли, запретно); что это—творчество религіозное и даже сама религія, какъ исполненіе чистаго имманентнаго опыта; что это—творчество истинное, т.-е. изъ ничего, обусловленное совершившимся въ имманентномъ опытѣ единеніемъ Бога съ человѣкомъ,—мы слышимъ все это и, конечно, не вразумляемся.

А между тѣмъ вразумленіе необходимо въ мѣру отвѣтственности, налагаемой на насъ согласіемъ съ чаяніями автора, даннымъ хотя бы на вѣру. Въ самомъ дѣлѣ, мы неожиданно узнаемъ, что предчувствуемое творчество человѣка, будучи «послѣднимъ откровеніемъ Св. Троицы»—«равносильно и равноцѣнно искупленію», (стр. 104). Итакъ, человѣкъ приглашается сотворить дѣло, равноцѣнное дѣлу Христову. Какъ же сотворить?—самодѣятельно или богодѣятельно?—Если самодѣятельно, то человѣкъ противопоставляется Христу, какъ его соперникъ, слѣдовательно—антихристъ, но таковымъ быть онъ не можетъ, ибо подвигнутъ къ своему дѣйствію Святымъ Духомъ. Если же богодѣятельно (или ѳеургически, ибо «ѳеургія»—«богодѣйствованіе»), то не человѣкъ творитъ черезъ Бога, а Богъ черезъ человѣка. Но «посланникъ не выше пославшаго его», и мысль о человѣческомъ «творчествѣ», какъ объ откровеніи человѣка къ Богу, необходимо отвергнуть *).

Въ заключительномъ параграфѣ книги мы встрѣчаемъ, наконецъ, признаніе: «неизъяснимо, что есть творчество». И эти тихія и какъ бы безпомощныя, но такія проникновенныя слова больше убѣждаютъ въ какой-то тайной правдѣ предчувствій автора, чѣмъ лже-

*) Показательно, что Скрябинъ, горѣвшій надеждою на созданіе соборной и уже трансцендентной нашему искусству „Мистеріи“, при всей своей свободѣ отъ догматическихъ предпосылокъ, отчетливо сознавалъ внутреннимъ опытомъ, что „Мистерія“, если бы суждено ей было осуществиться, была бы уже не его произведеніемъ, что подъ ея рукописью онъ уже не могъ бы поставить своего имени.

богословскія схемы объ откровеніи Отца въ твореніи міра, Сына—въ искупленіи, Духа Святаго—въ грядущемъ творчествѣ человѣка, отъ котораго зависитъ свершеніе «божественнаго процесса». Да, неизъяснимо творчество, потому что въ немъ воплощается антиномія предѣльной свободы и предѣльнаго послушанія. Но постигаетъ это только тотъ, кто чувствуетъ, что наиболѣе активнымъ, свободнымъ и самодѣятельнымъ изъ всѣхъ дѣйствій человѣческой воли, крайнимъ выраженіемъ глубочайшаго внутренняго соединенія съ Духомъ и поистинѣ прибыльнымъ откровеніемъ человѣка въ Богѣ были нѣкогда сказанныя тварностью Творцу слова: «се, раба Господня».

Богъ открывается пророку въ тихомъ дуновеніи и вѣяніи хлада тонка. Знаетъ и Ницше: «божественное приходитъ легкой стопой». Не нужно мятежнаго шума и бурныхъ порывовъ въ оградѣ Тайны. Наша страстная воля—обувь, снимаемая на мѣстѣ святѣ. Зачѣмъ присовокупляетъ авторъ къ изреченію о неизъяснимости творчества: «но дерзновененъ долженъ быть починъ въ осознаніи предчувствуемой творческой жизни, и безпощаднымъ должно быть очищеніе пути къ ней»?

Итакъ, говорящій это—нѣчто предчувствуетъ; предчувствіе свое онъ хотѣлъ бы осознать; настоящая книга есть даже не осознаніе предчувствія, а лишь починъ осознанія. Все это было бы скорѣе успокоительно; но какъ понять неистовыя слова о безпощадности? Вѣдь смыслъ ихъ тотъ, что, не только не провѣривъ, но даже не успѣвъ осознать нѣкоторое смутное предчувствіе свое, нашъ мистикъ полагаетъ свое дерзновеніе въ разрушеніи всего, что мнится ему препятствіемъ, а въ дѣйствительности, можетъ быть, служитъ къ осуществленію того предчувствія, котораго самъ онъ разгадать не могъ. При всемъ благородствѣ и благочестіи личности, самоутвержденіе въ слѣпомъ аффектѣ все же опасно.

III.

Если смыслъ «творчества» неуловимъ, какъ быстроногій герой, обѣгающій Трою, каковы же, по крайней мѣрѣ, «пути къ предчувствуемой творческой жизни», которые авторъ предлагаетъ намъ «безпощадно» расчищать? Прежде всего, преодолѣніе религіознаго трансцендентизма. Смиреніе, которому слишкомъ усердно учила Церковь, до душевнаго угнетенія воспитываемыхъ, было, по его мнѣнію, плодомъ исключительно трансцендентнаго отношенія къ предметамъ поклоненія. Божество всегда поставлялось передъ и надъ человѣкомъ, какъ внѣ его сущее; человѣкъ благоговѣлъ, трепеталъ, искалъ спасенія, хватаясь за край одеждъ мимо скользящей святыни, но не соединялся съ нею.

Этотъ шаржъ можно вычитать въ книгѣ Бердяева; онъ самъ порой ему вѣритъ. Но онъ знаетъ, однако же, что ереси церковь не исповѣдовала, а такое возведеніе въ принципъ исключительнаго трансцендентизма—«сущая ересь». Напротивъ, непрестанно и многообразно раскрывала церковь человѣку обѣщанія Спасителя: «войдемъ въ него, и обитель у него сотворимъ», или: «въ тотъ день узнаете вы, что Я въ Отцѣ Моемъ, и вы во Мнѣ, и Я въ васъ»,—какъ и о рожденіи человѣка въ Богѣ учила опять словами самого Христа: «должно вамъ родиться свыше», и о внутреннемъ и нераздѣльномъ сліяніи тварности съ Божествомъ—словами: «будетъ Богъ всяческая во всѣхъ».

Что самъ Бердяевъ въ своемъ религіозномъ опытѣ безъ трансцендентныхъ началъ обойтись все же не можетъ,—явствуетъ изъ его непослѣдовательностей, которыя намъ дороже всего, потому что онѣ—якоря, удерживающіе его въ безопасности отъ черныхъ шкваловъ хаотическаго человѣкобожія; изъ того, что душа его,—говоря словами поэта,—какъ Марія, навѣкъ припала къ ногамъ Христа, живого, во плоти воскресшаго девятнадцать вѣковъ тому назадъ,—и изъ того, что онъ, чувствуя себя со Христомъ, не можетъ не говорить

вмѣстѣ съ Нимъ: «ей, Отче, ибо таково было Твое благоволеніе».

Теоретически же, по Бердяеву, трансцендентизмъ прошлаго былъ необходимымъ въ божественномъ процессѣ періодомъ человѣческой «богооставленности», вознаграждавшейся ощущеніемъ божественнаго присутствія внѣ человѣка, тогда какъ имманентизмъ будущаго долженъ быть внутреннимъ сліяніемъ человѣка съ Божествомъ и какъ бы богооставленностью неба. Будущее творчество есть пришествіе Утѣшителя, но не «свыше», а изъ нѣдръ человѣческаго сознанія, уже вмѣстившихъ Бога. Итакъ, человѣкъ не своею, въ конечномъ счетѣ, а божественною же силою скажетъ свое новое и самому Богу невѣдомое слово? Противорѣчивость этой концепціи очевидна: человѣкъ творитъ одновременно черезъ Бога и безъ Бога. Кромѣ того, она не согласна и съ Христовымъ обѣтованіемъ Утѣшителя: въ силу этого обѣтованія, Духъ Святой напомнитъ все и всему научитъ; по Бердяеву же человѣкъ, забывъ все прежнее, новымъ своимъ откровеніемъ обогатитъ Бога.

Корень мистическаго заблужденія въ томъ, что человѣкъ, по мысли Бердяева, совершается, или достигаетъ своей божественной энтелехіи, еще до своего во Христѣ воскресенія и что не Христосъ какъ бы вовлекаетъ его («всѣхъ привлеку къ Себѣ») по воскресеніи во вторую Ипостась, а пришествіе Утѣшителя толкуется какъ отожествленіе человѣка съ третьею Ипостасью, чѣмъ нарушается отношеніе богосыновства, а слѣдовательно, отымается и всякая почва изъ-подъ ногъ человѣка, разрушается единая и вѣковѣчная основа его божественнаго бытія: человѣкъ, соблазненный помысломъ чудеснаго полета, низвергается въ небытіе.

IV.

Ницше часто и съ увлеченіемъ говоритъ о іерархическомъ «паѳосѣ разстоянія». Бердяевъ—усердный почитатель Ницше, но не во всемъ ему конгеніаленъ: паѳосъ Бердяева, скорѣе,—футуристическій паѳосъ унич-

toженія разстояній. Что же? Атрофія душевныхъ органовъ благоговѣнія могущественно способствуетъ, если не преодолѣнію, то отмѣнѣ тренсцендентизма. Правда, вмѣстѣ съ тѣмъ—и отмѣнѣ культуры, которая есть также система благоговѣній; но грядущая творческая эпоха внѣкультурна. Сказывается этотъ паѳосъ уничтоженія разстояній, между прочимъ, и во взглядѣ Бердяева на святость, привлекающемъ къ себѣ наше особливое вниманіе потому, что отношеніе къ святости и святымъ есть мѣрило вѣрности религіознаго мыслителя нашей народной религіозной стихіи. Для человѣка западной обмірщенной образованности лучшій цвѣтъ человѣчества—геній, для русскаго народа—святой.

Бердяевъ, не безъ нѣкотораго непримѣтнаго ему комизма, выражаетъ свою радость о томъ, что въ началѣ прошлаго вѣка жили на Руси одинъ святой и одинъ поэтъ-геній, а не два святыхъ взамѣнъ (стр. 164). Если бы онъ отдалъ двухъ святыхъ за двухъ геніевъ, это значило бы, что онъ просто не знаетъ святости, не вѣритъ въ нее, какъ протестанты. Напротивъ, онъ на мигъ останавливается передъ дилеммой двойной влюбленности и тотчасъ же преодолѣваетъ ее—методомъ эклектическимъ: обоихъ благъ онъ требуетъ поровну.

Но, допуская святость, мы тѣмъ допускаемъ фактъ такого таинственнаго перерожденія, которое дѣлаетъ человѣка уже на землѣ существомъ иной, болѣе божественной природы. Понятно, что ни съ чѣмъ не можетъ сравниться радость народа, когда на его людской нивѣ, среди чахлыхъ колосьевъ, заглушаемыхъ плевелами, выростаетъ, въ Богѣ родившись, начатокъ божественныхъ всходовъ иного человѣчества, колосъ какъ бы евхаристическій, въ которомъ Духъ Святой незримо пресуществилъ землю въ солнце, зерна пшеничныя—въ плоть Агнца.

Не странно ли, однако же, что провозглашая «неудачу» (легко сказать!) всей культуры и всего человѣческаго дѣланія по сей день, потому что человѣкъ все еще былъ въ пеленкахъ и не смѣлъ помыслить, что Богъ передалъ ему продолженіе Своего творчества, Бердяевъ такъ трогательно чтитъ младенческое творче-

ство прежнихъ великихъ поэтовъ? А вѣдь думается: если было что-либо «удачнаго» въ смыслѣ реализаціи человѣческаго богосыновства, то это было именно то сокровенное и къ «неудавшейся» культурѣ вовсе не относящееся человѣкотворчество, дѣйственность котораго народъ интуитивно постигаетъ и славитъ въ своихъ святыхъ.

V.

Бердяевъ, отрывая насъ отъ «трансцендентныхъ» святынь и таковыхъ же «санкцій», отъ «послушанія» религіознаго и культурнаго, отъ рода и семьи, отъ природной жизни пола, актъ котораго неожиданно и забавно называетъ «провинціальнымъ», наконецъ—отъ Матери-Земли, на которую серьезно сердится за то, что она—мать,—какъ бы обращается къ человѣку съ предложеніемъ, которое Нѣкто когда-то уже слышалъ: «если ты—сынъ Божій, бросься отсюда внизъ».

О, я знаю, что для мысли Бердяева нѣтъ «низа» ни въ духовномъ смыслѣ (зло для него—«расщепленіе божественнаго процесса»), ни даже въ физическомъ, за полною обветшалостью законовъ природы, усмотрѣнною его «познаніемъ», оно же—актъ «творчества». Но ему свойственна все-же великодушная привычка думать о конкретномъ человѣчествѣ, для котораго несомнѣнно еще существуютъ верхъ и низъ: не находитъ ли онъ, что для нихъ, не успѣвшихъ отожествиться въ своемъ познаніи и творчествѣ съ Адамомъ Кадмономъ, паденіе внизъ, какъ результатъ неумѣлаго полета, можетъ значить то, о чемъ весьма мѣтко сказалъ Мережковскій: «когда соблазняемся уже окончательно, срываемся, падаемъ, желая летѣть,—мы, разбившись о зеркало, осязаемъ слишкомъ поздно плоскость глубинъ сатанинскихъ и убѣждаемся, что летѣть было некуда».

Однако, и это соображеніе смутить нашего автора не можетъ: въ духѣ истиннаго марксизма, примѣненнаго къ мистикѣ, онъ рѣшаетъ, что такъ тому и быть надлежитъ. Плоскость есть всеобщая «секуляризація»; и когда

послѣдняя достигнетъ своего предѣла, наступитъ, такъ сказать, «Zusammenbruch», въ видѣ возсіявшаго въ человѣчествѣ сознанія своей богочеловѣческой тайны («имманентная санкція»). Допустимъ, что это сознаніе возсіяетъ въ человѣческой соборности: почему же, однако, обратится оно тогда изъ религіознаго заданія (какимъ церковь не переставала его утверждать, и притомъ безконечно радикальнѣе, чѣмъ Бердяевъ)—въ святую данность и торжествующее осуществленіе реальнаго богочеловѣчества? Ужели только потому, что люди отвергли раньше всѣ внѣположныя святыни и разучились благоговѣнію? Но Тайна Божія іерархійна по своей природѣ, и этимъ навсегда и безусловно упроченъ трансцендентный опытъ, и поставленъ духу выборъ: или благоговѣніе, или плоскость.

Забвеніе или внутреннее непріятіе этого закона, общаго для неба и земли, для мистики и культуры, скрадываетъ въ глазахъ Бердяева перспективу разстояній между ступенями духовнаго возрастанія и затемняетъ различія между познаніемъ и Познаніемъ, творчествомъ и Творчествомъ, «мною самимъ» и «Самимъ во мнѣ», невѣдомымъ мнѣ самому моимъ богоипостаснымъ ***Я***, чье имя—мое истинное Имя—я прочту одинъ на камнѣ, который будетъ врученъ мнѣ по воскресеніи, какъ обѣщаетъ Іоанново Откровеніе. Какъ ни перемѣщай мысленно наличную въ человѣчествѣ благодать Духа, какъ ни переливай ее изъ древле-отеческихъ, будто-бы исключительно трансцендентныхъ формъ въ имманентныя старинныхъ германскихъ мистиковъ,—ея тѣмъ не пріумножишь, чуда не сотворишь, и не ускоришь пришествія Утѣшителя; Онъ же исходитъ отъ Отца, по отношенію къ Которому всякій внутренній опытъ богосыновства необходимо трансцендентенъ. И ускорить это пришествіе, или, что то же, духовный возрастъ человѣчества, можетъ только благодатное творчество новаго лика человѣческаго и новой человѣческой природы, которое мы видимъ въ первинахъ чаемаго соединенія Бога съ человѣкомъ—въ святыхъ.

VI.

«Исаакъ Сиріанинъ былъ трепетно живымъ въ свое время, и онъ остается на вѣки живымъ. Дѣло Исаака Сиріанина было революціонное дѣло: оно сверхчеловѣчески противилось ветхой природѣ. Въ немъ была динамика въ направленіи наибольшаго сопротивленія природѣ. Но нынѣ Исаакъ Сиріанинъ, святой, великій и вѣчный, можетъ стать для насъ источникомъ смерти. Подвижничество было подвижно; нынѣ оно стало бездвижно и можетъ быть названо бездвижничествомъ. Нынѣ міръ идетъ къ новымъ формамъ аскетической дисциплины. Старый опытъ смиренія и послушанія переродился въ зло». (Смыслъ Творчества, стр. 160 сл.).

Вотъ примѣръ увѣреннаго шага лунатическихъ мыслей, томимыхъ и толкаемыхъ чего-то домогающеюся слѣпою волею... Возражаю: 1) «Живой, святой и вѣчный» можетъ казаться «источникомъ смерти» лишь тому, кто соблазнился о немъ.—2) Революціоннымъ можно назвать дѣло святого лишь въ томъ смыслѣ, въ какомъ все активное строеніе дѣла Христова на землѣ есть непрерывное возстаніе противъ князя міра сего.—3) Не природѣ противился св. Исаакъ Сиринъ, а чувственному мареву, которое изъ ея явленія соткалъ въ себѣ оторвавшійся отъ нея человѣкъ и преодолѣніемъ котораго она освобождается. Природа подобна прекрасной женщинѣ, продаваемой своимъ владѣльцемъ, княземъ міра сего, въ рабыни; чувственникъ покупаетъ ее, какъ блудницу, истинно же полюбившій ее освобождаетъ ея живую душу.—4) Подвижничество относится къ «бездвижничеству», какъ поэзія къ стихотворчеству; было «бездвижничество» и древле, есть подвижничество поднесь.—5) Чѣмъ реальнѣе имманентный опытъ, тѣмъ глубже смиреніе. Предѣльная точка имманентнаго опыта — самъ Христосъ: Онъ же «кротокъ и смиренъ сердцемъ» и говоритъ Отцу: «не Моя да будетъ воля, но Твоя».—6) Аскеза не мыслима безъ послушанія. Даже аскеза ослушанія есть уже послушаніе. Аскеза предполагаетъ водящаго и водимаго. Имманентность руководительнаго начала ничего не измѣняетъ въ этомъ отношеніи: въ самомъ человѣкѣ аскеза раскрываетъ образуемое начало и образующее, или, какъ говоритъ Ницше, «металлъ и

молотъ, камень и рѣзецъ». Сыны же чертога брачнаго, пока съ ними Женихъ, не нуждаются ни въ какой аскезѣ.

Но всѣ эти замѣчанія лишь попутны.—7) Показателенъ культурно-историческій, чисто протестантскій подходъ къ «оцѣнкѣ» святого. Какъ бы ни были писанія его велики и пути подвижничества совершенны, не они предметъ почитанія церковнаго, а онъ самъ, его онтологическая «единственность», его вѣчное бытіе и дѣйствіе въ Церкви, и лишь черезъ его мистическую личность— и земныя одежды его, и великія и милыя слова его, всегда, конечно, живоносныя, но никакъ не принудительныя и уже безъ сомнѣнія не могущія задерживать развитія новыхъ формъ религіознаго дѣйствія, если таковымъ въ церкви надлежитъ расцвѣсть.

VII.

Книга Бердяева изобличаетъ, въ моихъ глазахъ, два факта: его многоцѣнный внутреній опытъ и искаженіе этого опыта въ сознаніи. Искажающая сила — желаніе отдѣляться, до влеченія отдѣлиться вовсе. Когда Бердяевъ принужденъ сказать «мы», онъ предпочтетъ описаніе: «они и я», — что ариѳметической суммы «мы», конечно, не измѣнитъ. Онъ своенравенъ; но не такъ сильно въ немъ своенравіе, какъ сильна потребность поминутно заявлять о какомъ-то своемъ, какъ бы сюзеренномъ, правѣ на своенравіе („prince ne daigne, roy ne puis, Sire de Coucy suis").

Я считаю Бердяева православнымъ quand même. То, что есть вѣра его, а не исканіе, не домыслъ, не книжное заимствованіе или ложно истолкованное предчувствіе, —есть, къ счастію, древняя и единственно правая вѣра, которой дано не старѣть, а облекаться, при каждомъ новомъ творческомъ расцвѣтѣ, въ новые и нечаянные лики неувядающей юности. Рознь Бердяева съ православіемъ не столько рознь сознанія, сколько психологическая рознь.

Но ему слѣдовало бы все-же признать, что психологія даннаго православнаго міра не есть онтологія вѣчной

Церкви, которая именуется, по скольку она истинная, православною, что нѣтъ и «исторической церкви», а есть лишь церковная исторія; что Церковь—не замкнутый сосудъ, вмѣщающій ограниченное содержаніе, которое наши «богоискатели», мятежащіеся противъ выдуманной ими «исторической церкви», мнятъ безъ труда опредѣлить и измѣрить,—какъ мнилъ нѣкогда Розановъ, укорившій ее за монашескую ненависть къ плоти, какъ мнитъ нынѣ Бердяевъ, упрекающій ее же въ обратномъ, въ потворствѣ роду и домостроительству,—но что Церковь подобна рѣкѣ, въ которую, какъ сказалъ Гераклитъ, никто не входитъ дважды и которая, однако же, неизмѣнно едина: не мѣняется ея извѣчный Истокъ и божественное Устье, вся же она—текучая соборность.

И благая воля пребыть въ соборности вознаграждалась бы, на пользу и пребывающаго, и церкви, трезвеніемъ и прямленіемъ духа, одареннаго даромъ «пророчествованія», какъ говорили въ первыхъ христіанскихъ общинахъ объ изслѣдователяхъ и предчувственникахъ тайнъ Божіихъ среди братьевъ,—какъ позволительно, быть можетъ, говорить и намъ, воспитаннымъ въ лонѣ православнаго міра, на религіозно-творческихъ прозрѣніяхъ Хомякова, Достоевскаго, Вл. Соловьева.

Ликъ и личины Россіи.

Къ изслѣдованію идеологіи Достоевскаго.

I.

Пролегомены о демонахъ.

1.

Люциферъ (Денница) и Ариманъ,—духъ возмущенія и духъ растленія,—вотъ два богоборствующія въ мірѣ начала, разноприродныя, по мнѣнію однихъ,—хотя и связанныя между собою таинственными соотношеніями,—или же, какъ настаиваютъ другіе, два разныхъ лица единой силы, дѣйствующей въ «сынахъ противленія»,—ей же и имя одно: Сатана. Но такъ какъ истинная ипостасность есть свойство бытія истиннаго, зло же не есть истинно сущее бытіе, то эти два лица, въ противоположность божественнымъ ипостасямъ, нераздѣльнымъ и несліяннымъ, являютъ себя въ раздѣленіи и взаимоотрицаніи, глядятъ въ разныя стороны и противорѣчатъ одно другому, а самобытно опредѣлиться порознь не могутъ и принуждены искать своей сущности и съ ужасомъ находить ее—каждое въ своемъ противоположномъ, повторяя въ себѣ бездну другого, какъ два наведенныхъ одно на другое пустыхъ зеркала.

Достоевскій не называетъ обоихъ демоновъ отличительными именами, но никто изъ художниковъ не былъ проницательнѣе и тоньше его въ изслѣдованіи особенностей каждаго и въ изображеніи свойственныхъ каждому способовъ овладѣнія человѣческою душой. Для него они—два проявленія одной сущности, не необходимо, впрочемъ, исчерпывающейся этою двоицею,—напротивъ,

повидимому, таящей въ «глубинахъ сатанинскихъ» еще и третій, а именно женскій, ликъ, «содомскую красоту» котораго Достоевскій противопоставляетъ «красотѣ Мадонны».

Во всякомъ случаѣ, Чортъ Ивана Карамазова, мелкій, но типическій—въ качествѣ бѣса пошлости и плоскости—представитель Ариманова легіона, развиваетъ, какъ свой собственный («глупцы, меня не спросились!»), чисто люциферическій замыселъ: «разъ человѣчество отречется поголовно отъ Бога,—человѣкъ возвеличится духомъ божеской, титанической гордости, и явится Человѣкобогъ».

Но на что Ариману это возвеличеніе человѣка?—«Всякій узнаетъ»,—продолжаетъ собесѣдникъ Ивана,—«что онъ смертенъ весь, безъ воскресенія, что ему нечего роптать за то, что жизнь есть мгновеніе, и возлюбитъ брата своего уже безо всякой мзды». Осанка все еще величаво-люциферическая, но удареніе на томъ, что человѣкъ смертенъ весь и безъ воскресенія, обличаетъ всего Аримана, съ его стихійнымъ вожделѣніемъ и опредѣленнымъ намѣреніемъ: развращая и распыляя за тѣлесными и душевными оболочками человѣка и его глубинную волю, уничтожить въ немъ образъ и подобіе Божіи, умертвить его духъ.

«Люди совокупятся»,—поясняетъ бѣсъ,—«чтобы взять отъ жизни все, что она можетъ дать, но непремѣнно для счастья и радости въ одномъ только здѣшнемъ мірѣ». Это дьяволово «совокупленіе» и слѣдующее за тѣмъ «все позволено»—полная программа Аримана: завлеченіе духа въ хаосъ непробужденнаго къ бытію, коснаго вещества приманками чувственности—съ тѣмъ, чтобы «свѣтъ» былъ «объятъ тьмою», истлѣлъ и угасъ въ ней, чтобы разрушился цѣлостный, бытійственный составъ личности и ничего не осталось бы отъ «человѣкобога», кромѣ «груды тлѣющихъ костей».

Возможно ли это угашеніе и разрушеніе духа? Іоанново Откровеніе таинственно упоминаетъ о «смерти второй»...

2.

Но, повторяю, этотъ взглядъ на фосфорически свѣтящагося Денницу, духа-первомятежника, внушающаго человѣку гордую мечту богоравнаго бытія, «печальнаго демона», «сіявшаго» Лермонтову «волшебно-сладкой красотою», «могучаго, страшнаго и умнаго духа», по опредѣленію Великаго Инквизитора, и на тлетворнаго и злобнаго Аримана, призракъ Зла во всей чернотѣ его безстыдно зіяющей опустошенности и конечнаго ничтожества, какъ на два лика единой силы,—инымъ кажется изувѣрскимъ и мрачнымъ.

Они явственно видятъ, что вся человѣческая культура созидается при могущественномъ и всепроницающемъ соучастіи и содѣйствіи Люцифера, что наши творческія, какъ и наши разрушительныя энергіи—въ значительной части его энергіи, что черезъ него мы бываемъ такъ красивы смѣлостью почина, дерзостью самоутвержденія, отвагою борьбы—и пусть даже несчастны, но и самимъ красивымъ страданіемъ нашимъ такъ горделиво упоены.

Нѣкоторые изъ такъ думающихъ не легкомысленно отдаются романтической прелести демонизма, но далеко видятъ и знаютъ, что сами условія нашего уединеннаго сознанія, столь безнадежнаго въ описаніи Канта, и даже само строеніе (пентаграмма) тѣла нашего,—этого, по Вл. Соловьеву «организованнаго эгоизма»,—суть проявленія въ дѣтяхъ Адамовыхъ Люциферова начала,—почему и не рѣшаются назвать «зломъ» самихъ корней нашего обособленнаго, индивидуальнаго бытія...

Впрочемъ, не о сущности Зла идетъ рѣчь, а о плѣненіи человѣка и о тоскѣ плѣнника по Богѣ. И въ поискахъ пути къ возсоединенію съ Богомъ нѣкоторыя религіи, каковъ буддизмъ, стираютъ лицо человѣка,—чему, конечно, радуется Ариманъ; другія же, какъ исламъ, устойчиво закрѣпляютъ данный, ветхій ликъ человѣка,—опять на радость Ариману, который торжествуетъ повсюду, гдѣ прекращается люциферическій процессъ—процессъ люциферическаго самопреодолѣнія въ человѣкѣ и при помощи человѣка. И одно христіанство

учитъ тому, какъ Люциферъ въ человѣкѣ окончательно преодолѣвается Богочеловѣческимъ Ликомъ, а черезъ то побѣждается и Ариманъ. Ибо, разъ данъ Богочеловѣческій Ликъ,—дано и воскресеніе.

3.

Различеніе и наименованіе обоихъ началъ есть наслѣдіе старинной гностической традиціи Запада. Многимъ не покажется оно вовсе незнакомымъ, хотя бы по воспоминаніямъ о демонологіи Байрона. Сами имена выдаютъ синкретическое происхожденіе этой традиціи: имя Аримана принесено, должно быть, манихействующими сектами; образомъ Люцифера обязаны мистики каббалистическому преданію.

Заговорили мы объ этихъ обоихъ демонахъ вовсе не затѣмъ, чтобы убѣждать просвѣщенныхъ современниковъ въ ихъ реальномъ бытіи, но съ инымъ умысломъ. Ихъ характеры столь ярко очерчены и представляемыя ими идеи отпечатлѣлись въ ихъ обличіяхъ столь опредѣлительно, что противопоставленіе и сравненіе обоихъ «міроправителей тьмы вѣка сего», по слову апостола, и военачальниковъ того «града», что строитъ на землѣ человѣческая «любовь къ себѣ до ненависти къ Богу», какъ говоритъ блаженный Августинъ,—представляется намъ чрезвычайно плодотворнымъ для опознанія силъ, становящихся въ отношеніе противоборства къ положительной религіозной идеѣ. Ближайшая же цѣль этого сопоставленія — углубить смыслъ коренного различія, полагаемаго Достоевскимъ между жизнестроительствомъ, основаннымъ на вѣрѣ въ Бога, и безбожнымъ, а въ связи съ этимъ отчетливѣе представить и его взглядъ на судьбы русскаго народнаго самоопредѣленія.

Люциферъ есть сила замыкающая, Ариманъ—разлагающая. Люциферъ въ человѣкѣ—начало его одинокой самостоятельности, его своевольнаго самоутвержденія въ отъединеніи отъ цѣлаго, въ отчужденности отъ «божественнаго всеединства». Онъ говоритъ людямъ: «вы будете, какъ боги»,—и выполняетъ свое обѣща-

ніе—какъ тѣмъ, что единый Адамъ, названный въ Евангеліи «сыномъ Божіимъ», раздробляется на множество «какъ бы божескихъ» личныхъ воль, такъ и тѣмъ, что человѣческая божественность въ этомъ раздробленіи оказывается, съ одной стороны, въ самомъ дѣлѣ данною, даже до вмѣщенія въ личномъ сознаніи не только всего творенія, но и самого Бога, какъ идеи, съ другой же стороны,—не реальною, а лишь мыслимою и замкнутою во внутреннемъ мірѣ личности—до тоски одиночнаго узничества и до отчаянія въ собственномъ бытіи.

Этимъ отчаяніемъ и пользуется Ариманъ, чтобы побудить человѣка произнести въ сердцѣ своемъ: «азъ не есмь». Такъ различествуютъ внушенія обоихъ демоновъ: Люциферъ злоупотребляетъ божественнымъ азъ-есмь въ человѣкѣ, извращая его смыслъ и силу, а тѣмъ самымъ и глубинную человѣческую волю; Ариманъ, развращая послѣднюю, обнаруживаетъ несостоятельность самого азъ-есмь, какимъ оно живетъ въ извращенной волѣ.

4.

Въ дарованіи Отчаго азъ-есмь человѣку, сыну Божію, «созданному» для того, чтобы осознать и свободно поволить себя,—а черезъ то и стать—«рожденнымъ» отъ Бога (какъ сказано: «должно вамъ родиться свыше»),—въ этой жертвѣ Отчей и состояло сотвореніе человѣка Богомъ и напечатлѣніе на немъ образа и подобія Божія.

Это данное сыну Отчее Азъ-есмь Люциферъ соблазняетъ человѣка принять и истолковать не по сыновнему («*Я* и Отецъ—одно»), а какъ мятежная тварь: «я есмь весь въ себѣ и для себя и отъ всего отдѣльно *);

*) Отсюда прямо вытекаетъ формула М. Бакунина: «Богъ есть,—человѣкъ рабъ; свободенъ человѣкъ,—Бога нѣтъ». Субтилизацію этой формулы встрѣчаемъ въ раннихъ работахъ Р. Штейнера—въ формѣ отрицанія совмѣстимости вѣры въ трансцендентное Божество со свободою человѣка. Но, какъ чистый трансцендентизмъ, такъ и чистый имманентизмъ,

себѣ довлѣю, и все, что не я, или отстраняю и не пріемлю, даже до того, что не вижу и не слышу его, не помню и не знаю,—или же собой объемлю и въ себя поглощаю, чтобы изъ себя же въ себѣ возсоздать, какъ свое собственное явленіе и отраженіе».

Итакъ, Люциферъ въ человѣкѣ жадно схватываетъ и какъ-бы впитываетъ божественное азъ-есмь, но осуществить его не можетъ. И человѣкъ остается съ отличающею его отъ другихъ существъ благородною неудовлетворенностью собственнымъ бытіемъ. Онъ слишкомъ знаетъ о себѣ, что онъ есть, и знаетъ въ то же время, что никогда не можетъ достойно произнести азъ-есмь; почему и собственнаго существованія, только «существованія»—стыдится (въ этомъ примѣта его духовнаго благородства) или смутно чувствуетъ въ немъ нѣкую вину обособленнаго возникновенія (Анаксимандръ), томленіе же свое по истинному бытію воспринимаетъ самъ, какъ «жажду безсмертія», вѣра въ которое, по Достоевскому, есть источникъ всѣхъ творческихъ и нравственныхъ силъ человѣка.

Но такъ какъ Люциферъ замкнулъ человѣка въ его самости и пресѣкъ для него возможности касанія къ мірамъ инымъ, то «жажда безсмертія», какъ называетъ человѣкъ свое томленіе о бытіи истинномъ, оказывается, въ его собственныхъ глазахъ, пустымъ притязаніемъ, не основаннымъ ни на чемъ дѣйствительномъ. Вѣдь Люциферъ именно закрылъ человѣка отъ всего реальнаго и сдѣлалъ такъ, что всѣ отсвѣты и отголоски таковаго представляются человѣку, ставшему «какъ-бы богомъ»,—его собственнымъ твореніемъ, порожденіемъ его идеализма.

взятые за начала отвлеченныя, предполагаютъ и закрѣпляютъ, въ своей исключительности; люциферическій разрывъ человѣка съ Богомъ. Единственная совершенно пріемлемая ѳеистическая концепція—христіанство: оно завершаетъ освобожденіе человѣка, преднамѣченное договорнымъ началомъ концепціи ветхозавѣтной.

5.

Люциферъ сказалъ человѣку: «ты—тотъ, кто можетъ сказать о себѣ, подобно Богу: азъ есмь; итакъ, державствуй надъ міромъ, одержи его и содержи въ себѣ, какъ Богъ». Но, когда человѣкъ, подобно Архимеду, потребовалъ пяди почвы, гдѣ бы онъ могъ стать и утвердиться, чтобы двинуть рычагомъ своего божескаго могущества,—искуситель исчезъ, себя же почувствовалъ человѣкъ висящимъ въ пустотѣ содержимаго имъ мыслимаго міра.

Отъ начала посюсторонней человѣческой исторіи предстоитъ человѣку Люциферъ, какъ его искуситель, какъ его испытатель. Человѣкъ, чтобы оправдаться въ этомъ испытаніи, долженъ самъ найти свое другое, какъ точку опоры,—долженъ дѣйствіемъ любви и той вѣры, которая уже заключается въ любви и ее обусловливаетъ, обрѣсть свое ты еси. Восходя, какъ наставляетъ Платонъ, по ступенямъ любви, онъ учится открывать на каждой новой ступени въ любимомъ все большее причастіе бытію истинному и черезъ то выростаетъ въ бытіи самъ, пріобщаясь ему отъ любимаго,—пока, въ своемъ алканіи безусловнаго бытія въ другомъ сущемъ, не узнаетъ несказаннымъ возгорѣніемъ своего сердца Единаго Возлюбленнаго, объемлющаго, утверждающаго и спасающаго въ себѣ всѣ другія любви, и не причастится отъ Него истинному богосыновству.

Если же не обрѣтетъ человѣкъ дѣйствіемъ любви того, кому бы могъ сказать всею волею и всѣмъ разумѣніемъ ты-еси и не подольетъ, взявъ извнѣ, елея въ лампаду своей Психеи, чей огонекъ есть его божественное азъ-есмь, то приблизится къ нему Ариманъ и спроситъ его: «Скоро ли ты допьешь, наконецъ, до дна хмельной свой, но горькій кубокъ, съ мертвымъ начертаніемъ по краю: азъ-есмь? Вѣдь уже и дно кубка видишь: видишь, что на днѣ—небытіе. Пойми, что изжито и кончилось азъ-есмь, потому что ты не нашелъ, кому бы могъ сказать воистину ты-еси,—потому что ты убѣдился, что Бога нѣтъ. Итакъ, не будетъ болѣе и тебя

самого». Тогда знакъ индивидуаціи человѣка, пятиугольная звѣзда его, или пентаграмма, обращенная среднимъ лучемъ вверхъ, къ небу („os sublime fert“), символъ движущей энергіи и воли, самоутверждающейся лишь постольку, поскольку она опирается на ступень, необходимую для дальнѣйшаго восхожденія,—опрокидывается остріемъ внизъ и падаетъ въ зіяющую тьму Аримана.

Такъ по стопамъ Люцифера приходитъ Ариманъ: къ Фаусту пристаетъ неотлучнымъ спутникомъ Мефистофель, подстрекатель къ злодѣяніямъ и ихъ исполнитель; благородный Каинъ Байрона, сдружившійся съ Денницею, кончаетъ убіеніемъ брата; у Достоевскаго, Раскольниковъ—убійствомъ старухи, Ставрогинъ—самоубійствомъ, Иванъ Карамазовъ — полусознательнымъ использованіемъ Смердякова съ цѣлью отцеубійства.

6.

Но помимо того, что воздѣйствіе Люцифера на человѣческую душу является не непосредственнымъ губительствомъ этой души, а лишь страшнымъ испытаніемъ ея жизнеспособности,—воздѣйствіе это заключаетъ въ себѣ, на первыхъ порахъ, и необычайную духовную возбудительность: могущественно повышаетъ и обостряетъ оно всѣ бытійственныя и творческія энергіи человѣка. Чувство азъ-есмь, собираясь въ средоточіи личности, какъ въ горящемъ очагѣ, изживаетъ себя въ діалектическомъ раскрытіи всѣхъ духовныхъ богатствъ и міровъ, дремлющихъ въ таинственномъ есмь. Люциферическая энергія толкаетъ человѣка, какъ Фауста, по слову Гете, «къ бытію высочайшему стремиться неустанно».

И, конечно, правъ тотъ же поэтъ, провозглашая, что душу дѣлаетъ способною принять искупленіе заслуга ея неустаннаго стремленія и что, если «къ тому же принимаетъ въ ней участіе любовь свыше», тѣмъ вѣрнѣе она спасается; а что торжествуетъ надъ нею темная сила лишь въ мгновенія остановки ея стремленія. Будь то остановка изъ самодовольства, какъ у

Фауста,—внезапное оцѣпененіе залюбовавшейся собою гордости,—или отъ всецѣлой самоотдачи человѣка какой-либо страсти, которою во-время успѣлъ околдовать его Ариманъ (напримѣръ, обидчивой зависти, какъ это случилось съ Байроновымъ Каиномъ),—не пройдетъ и мгновенія времени, какъ Ариманъ крѣпко хватается за свою добычу.

Изъ чего слѣдуетъ, что дѣйствіе въ человѣкѣ люциферическихъ энергій, будучи необходимымъ послѣдствіемъ того умопостигаемаго событія,—отпаденія отъ Бога,—которое церковь называетъ грѣхопаденіемъ, составляетъ естественную въ этомъ мірѣ подоснову всей исторической культуры, языческой по сей день, и по истинѣ первородный грѣхъ ея (ибо культура лишь отдѣльными частями «крещена» и только въ рѣдкихъ случаяхъ «во Христа облекается», что, впрочемъ, несомнѣнно и торжественно предстоитъ взорамъ не лукаво мыслящаго наблюдателя). Въ онтологическомъ смыслѣ дѣйствіе это для человѣка не губительно—при условіи постояннаго движенія, непрестаннаго преодолѣнія обрѣтаемыхъ человѣкомъ формъ его самоутвержденія новыми формами достойнѣйшаго бытія, но обращается въ смертоносный духовный ядъ при угашеніи динамическихъ энергій, въ мертвыхъ водахъ застоя, подъ которыми простираетъ свои черныя крылья Ариманъ. Царство послѣдняго въ аспектѣ застывшаго распада люциферически-замкнутой личности изображено Достоевскимъ въ грезѣ Свидригайлова о вѣчности, въ аспектѣ длительнаго тлѣнія—въ «Бобкѣ».

Поскольку стоячее самоопредѣленіе человѣка или общества собою питается и въ себѣ утверждается, какъ верховное и самодовлѣющее, надъ Аримановой тьмою мерцаетъ въ этомъ мѣстѣ, подобно фосфорическому блеску гніенія, люциферическій отсвѣтъ. Мерцаетъ онъ—(чтобы опять вернуться къ роману «Братья Карамазовы», дающему намъ путеводную нить въ этихъ размышленіяхъ),—и вокругъ Ариманова узника, Карамазова-отца, и служитъ скрытою основой его богоборческой фронды и богохульства.

7.

Люциферъ нынѣ «князь міра сего», Ариманъ же— его приспѣшникъ, палачъ, сатрапъ и въ чаяніи своемъ— престолонаслѣдникъ. Къ нему должна перейти держава земли, если не упразднитъ Люцифера Тотъ, Кто называетъ Себя въ Откровеніи Іоанновомъ «Звѣздою Утреннею, Первымъ и Послѣднимъ»—«Агнецъ Божій, вземляй грѣхъ міра».

Во всѣхъ писаніяхъ Новаго Завѣта словамъ «Земля» и «міръ» усвоено особливое противъ обычнаго значеніе: свѣтлое—первому изъ нихъ, темное — второму. «Міръ» ненавидитъ Слово, ставшее Плотію, и пріявшіе Слово ненавидятъ «міръ»: «Земля» какъ-бы покрыта и окутана «міромъ», сама же не «міръ». Она подобна женѣ-самарянкѣ, шестой мужъ которой—не мужъ ей: такъ и «князь міра сего» не истинный мужъ Земли, а лишь владыка ея; его владычество надъ нею и зовется «міромъ». «Міръ» есть данное состояніе Земли, внѣшне и видимо обладаемой Люциферомъ: ея modus,— не substantia. Седьмой, небесный, вожделѣнный и чаемый Женихъ смутно узнается женою въ чертахъ Пришельца, сказавшаго ей: «дай мнѣ пить».

Люциферъ — не мужъ Земли, какъ мистической реальности: онъ разорвалъ всѣ связи съ реальностью и коснуться ея не можетъ. Господство его надъ Землей— чисто идеальное господство, при посредствѣ и въ предѣлахъ идеалистически созидаемыхъ человѣкомъ формъ и нормъ. Оттого, по Достоевскому, если отъ Аримана спасаетъ одинъ Христосъ Воскресшій, то чары Денницы рушатся уже отъ приникновенія къ живой Землѣ. Люциферъ—идеалистъ; ненавистная Люциферу реализація его есть Ариманъ. Реальные соперники—Христосъ и Ариманъ; первый несетъ своей невѣстѣ воскресеніе, второй—тлѣніе и небытіе. Символически ознаменовано это соперничество у Достоевскаго, въ «Братьяхъ Карамазовыхъ»,—сновидѣніемъ Христова пиршества, представившимся Алешѣ, смущенному «тлетворнымъ духомъ», у гроба старца, подъ чтеніе евангельскаго разсказа о бракѣ въ Канѣ Галилейской.

Рѣшается соперничество въ историческихъ судьбахъ Земли черезъ человѣка и въ человѣкѣ. Нынѣ княжитъ въ немъ и черезъ него Люциферъ, творящій культуру,—какою мы донынѣ ее знаемъ. Воля культуры—поработить природу; воля природы—поглотить культуру. Культура, по Достоевскому («Подростокъ»),—уже «сиротство», «великая грусть» о «заходящемъ солнцѣ». Культура конечна. Она спасается своею динамикой и должна бѣжать, безостановочно бѣжать, какъ звѣрь, травимый ловцомъ. Ее гонитъ «князь міра» со сворою Аримановыхъ собакъ. Долго-ли еще можетъ продолжаться этотъ бѣгъ?..

Изъ всѣхъ частей культуры наиболѣе благополучною чувствуетъ себя наука. Дѣло ея—изъ тѣхъ, которыя никогда не кончаются. Она, подобно маститымъ жрецамъ ея, смѣло разсчитываетъ быть долголѣтнею на Землѣ—тѣмъ болѣе, что вѣрно чтитъ всѣхъ своихъ предковъ непрестанными поминками и со славою сжигаетъ прахъ отцовъ на тризнахъ торжественныхъ опроверженій. Но каждое самопреодолѣніе только укрѣпляетъ ея здоровье: ежечасно преодолѣвая себя и никогда не раскаиваясь, она являетъ собою чистый типъ люциферическаго процесса. Она невозмутимо увѣрена, что всегда будетъ оказываться впереди духа и что послѣднее и рѣшающее слово навѣки за ней. Видя Ахиллову быстроту духа, она взяла на себя роль черепахи и математически доказала, что черепахи Ахиллу догнать нельзя. Такъ тому, видно, и быть,—пока Ахиллъ не раздавитъ случайно черепахи.

Въ худшемъ положеніи находится уже философія, въ еще худшемъ—искусство, завидѣвшее впереди—не то предѣлъ, не то—«безпредѣльное», которое для него равносильно смерти. И опаснѣе всего—уже для культуры, какъ людского общежитія,—глубочайшее потрясеніе основъ права и отвлеченной (отъ религіи) морали, а съ ними и всей общественности. Антихристъ, по Достоевскому, «станетъ на безначаліи». Но конецъ люциферическаго процесса приводитъ къ распутью, гдѣ Люциферъ покидаетъ путниковъ и имъ предлежитъ выборъ между тропою Христа и дорогою Аримана. Въ

наши дни съ особенною проникновенностью звучатъ, повторенныя могильнымъ отзвукомъ тяжкаго ряда вѣковъ, старыя, а въ устахъ Достоевскаго такъ дивно юныя, слова о Христѣ: «во всей вселенной нѣтъ Имени, кромѣ Его, которымъ можно спастись».

II.

Идея Алеши.

1.

«Русь святая» необходимо предполагаетъ, какъ свѣтъ свою тѣнь, Ариманову Русь. Не столько Люциферову (Денница, соперничая съ «тихимъ Свѣтомъ святыя славы», своеобразно свѣтится самъ), сколько Ариманову, черную. И,—согласно выше раскрытому соотношенію обоихъ демоническихъ началъ,—въ мѣру сознательнаго утвержденія Русью мрачною, Русью сѣни смертной, своего образа и закона,—должно вокругъ нея, лишь издалече видимое, мерцать люциферическое зарево. Россія, въ нѣдрахъ своихъ будучи «черна неправдой черной», снаружи должна представляться надменнымъ и грозящимъ могуществомъ.

Мы всѣ, увы, хорошо знаемъ эту Ариманову Русь,—Русь тлѣнія, противоположную Руси воскресенія,—Русь «мертвыхъ душъ», не терпимаго только, но и боготворимаго самовластія, надругательства надъ святынею человѣческаго лика и человѣческой совѣсти, подчиненія и небесныхъ святынь державству сего міра; Русь самоуправства, насильничества и угнетательства; Русь звѣрства, распутства, пьянства, гнилой пошлости, нравственнаго отупѣнія и одичанія. Мы знаемъ на Руси Аримана нагайки и висѣлицы, палачества и предательства; вѣдомъ намъ и Ариманъ нашего исконнаго народнаго нигилизма и неистовства, слѣпо и злорадно разрушительнаго, скораго на разъяреніе, изступленно растаптывающаго прекрасное и чистое, даже до недавно завѣтнаго и умилительнаго.

И потому, когда произносится родное словосочетаніе «святая Русь», выражающее вѣру въ Русь Христову, въ душѣ маловѣрныхъ (а таковы у насъ почти всѣ, вкусившіе плода отъ того древа познанія, какимъ представляется намъ донынѣ западное просвѣщеніе, и даже только приближавшіеся къ древу) — тотчасъ встаетъ огромный, черный призракъ Аримановой Руси, и злой спутникъ нашъ такъ заслоняетъ собою тотъ нѣжно брезжащій свѣтъ сокровенной родимой матери, что она уже и не «сквозитъ», и не «свѣтитъ тайно», какъ говорилъ поэтъ, изъ-за смертоноснаго морока.

2.

Возненавидѣвъ Ариманову Русь, образованная часть народа, назвавшая себя «интеллигенціей», давно уже искала оторваться отъ всей русской самобытной данности и преемственности,—отъ Руси Аримановой, которую она видѣла, и вмѣстѣ отъ Руси святой, которой уже и не видѣла, по крайней мѣрѣ—въ настоящемъ, и бытію которой, какъ внѣвременной сущности, конечно, не вѣрила. Эта часть народа попыталась создать новую Россію, уже не Ариманову, но и не святую, а Россію, осуществляющую собою тотъ, какъ мы сказали прежде, люциферическій процессъ, что совпадаетъ съ процессомъ культурнымъ.

Почему и случилось, что эта часть народа со всею страстностью восприняла западныя начала, и именно тѣ изъ нихъ, которыя казались ей наиболѣе движущими и глубже другихъ измѣняющими жизнь на современномъ ей Западѣ. Это были, по преимуществу, завѣты великой французской революціи въ ихъ новой метаморфозѣ атеистическаго демократизма и соціализма, а въ послѣднее особенно время—идеи германскія, каковъ, напримѣръ, марксизмъ, происходящій отъ французской революціи лишь по женской линіи, отцомъ же своимъ имѣющій лѣвое, атеистическое гегеліанство.

И эта особенность новой, люциферической Россіи, какъ мы назвали нашу интеллигенцію, что она жадно

впитывала въ себя именно тѣ яды западной гражданственности и образованности, которые считала наиболѣе дѣйственными для искорененія стараго порядка вещей и всеобщаго обновленія жизни, свидѣтельствуетъ о томъ, что и она подлинно—Россія, что и она—дочь святой матери. Ибо, какъ мы искали показать, люциферизмъ оправдывается постольку, поскольку сильна въ немъ изначальная движущая закваска, та энергія непрестаннаго стремленія и самопреодолѣнія, каковая можетъ обратить его опасный и страдальческій путь въ путь спасительный.

Родоначальникъ же и первый двигатель люциферической Россіи по сей день,—конечно, Петръ.

3.

Въ романѣ «Братья Карамазовы» старшій сынъ Ариманова узника, Ѳедора Карамазова, простодушный и почти простонародный Дмитрій, готовъ всецѣло стать добычею Аримана. Не спасаетъ его и высокое душевное благородство, унаслѣдованное отъ матери; не возрождаютъ его и мгновенные великіе и святые восторги. Въ эти минуты какъ бы цѣлостнаго расплава его внутренней личности плавится весь его душевный составъ вмѣстѣ, и примѣсь низкаго металла въ немъ не можетъ отдѣлиться отъ его золота. Онъ долженъ очиститься великимъ страданіемъ. Это—мученикъ Аримановой Руси, черезъ которую сквозитъ Русь святая. Отъ Люцифера же онъ, какъ рѣдко кто либо, свободенъ, потому что никогда Ариману въ себѣ не говоритъ да и аминь, но живетъ въ ежечасномъ сокрушеніи о своемъ плѣнѣ и низости и въ покаяніи о грѣхѣ.

Средній, ученый братъ, Иванъ, сынъ свѣтлой мученицы, второй супруги Ѳедора Павловича,—представитель Россіи люциферической. Атеизмъ его глубокомысленно-проблематиченъ и геніаленъ до возможности самопреодолѣнія въ разумѣ; слѣдованіе Люциферу почти сознательно. Но вліяніе наслѣдственнаго Ариманова яда расслабляетъ его движущую энергію: онъ своекорыстенъ,

лѣнивъ, любострастенъ и стяжателенъ. Поэтому Ариманова тьма сгущается вокругъ его люциферическаго свѣченія и порождаетъ изъ себя, какъ его другое *я*, не только призракъ «чорта-приживальщика», но и дѣйствительность лакея Смердякова, Россію ненавидящаго. Иванъ, обезумѣвшій отъ ужаса, отвращенія и отчаянія, чувствуетъ, какъ Ариманъ сплетаетъ его съ его незаконнымъ братомъ, Смердяковымъ, въ одинъ нерасторжимый адскій узелъ: онъ видитъ себя другимъ ликомъ отцеубійцы; этотъ—его. Не такъ ли самъ Люциферъ сплетенъ со своимъ чернымъ двойникомъ, его томящимъ?

Младшій братъ, Алеша,—весь въ мать...

„Оставшись послѣ матери всего лишь по четвертому году, онъ запомнилъ ее потомъ на всю жизнь, ея лицо, ея ласки („точно какъ будто она стоитъ передо мной живая")... Запомнилъ одинъ вечеръ лѣтній, тихій, отворенное окно, косые лучи заходящаго солнца,—косые-то лучи и запомнились всего болѣе,—въ комнатѣ, въ углу, образъ, предъ нимъ зажженную лампадку, а предъ образомъ на колѣняхъ рыдающую, какъ въ истерикѣ, со взвизгиваніями и вскрикиваніями, мать свою, схватившую его въ обѣ руки, обнявшую крѣпко, до боли, и молящую за него Богородицу, протягивающую его изъ объятій своихъ обѣими руками къ образу, какъ бы подъ покровъ Богородицы".

За нее, за мать свою, Алеша горько и на всю жизнь обидѣлся,—но не на отца, а на силу, отца одержащую,—на Аримана. Отъ него онъ бѣжалъ,—но не къ Люциферу, какъ вся новая Россія, какъ Иванъ, а къ православнымъ старцамъ, на коихъ завидѣлъ почившимъ вечерній тихій свѣтъ Руси святой, ея «косые лучи». И въ этомъ новизна и самобытность типа; въ этомъ—послѣдній завѣтъ и пророчество Достоевскаго.

Алеша, этотъ «пожалуй, и дѣятель, но дѣятель неопредѣленный, невыяснившійся», какъ извиняется за него передъ читателемъ, загадочно улыбаясь, авторъ, этотъ «чудакъ», несущій однако въ себѣ, быть можетъ, «сердцевину цѣлаго», тогда какъ «остальные люди его эпохи, всѣ, какимъ-нибудь наплывнымъ вѣтромъ, на время почему-то отъ него оторвались»,—Алеша, не зная того самъ, полагаетъ, по замыслу своего творца, основаніе третьей Россіи, всецѣло отличной отъ второй, люциферической. Это—новая «святая Русь», «святая Русь»—дочь. Мать ушла отъ міра, затворилась въ со-

кровенныя обители, въ міръ же послала свою возлюбленную дочь. Она—«та будущая самостоятельная русская идея», о которой Достоевскій говоритъ, что она «у насъ еще не родилась, а только чревата ею земля ужасно, и въ страшныхъ мукахъ готовится родить ее».

4.

Все это кажется очень темнымъ. Не ясна, прежде всего, религіозная суть дѣла,—то отличительное, что позволяетъ автору знаменитаго романа усматривать въ религіозномъ сознаніи Алеши, если не новое содержаніе, то корень и пробивающійся ростокъ новаго религіознаго дѣйствія. Не ясно, далѣе, почему пріятіе въ душу христіанскихъ завѣтовъ, хотя бы и проникновенное, и плодоносное, можетъ быть названо «самостоятельною идеей», и притомъ еще національною русскою,—слѣдовательно, чаемымъ откровеніемъ русскаго духа міру. И уже вовсе не ясна, наконецъ, программа примечтавшагося Достоевскому «дѣятеля», котораго, впрочемъ, самъ онъ вынужденъ признать дѣятелемъ «неопредѣленнымъ». Неудивительно. что большинству Алеша представляется неудавшимся созданіемъ своего геніальнаго творца, тщетною попыткою облечь въ плоть какой-то запросъ или выводъ отвлеченнаго мышленія,—типомъ, не изъ жизни взятымъ и на жизни не отпечатлѣвшимся.

Что же такое, однако, Алеша? Милый юноша, почти еще мальчикъ, яснаго и веселаго нрава, но рано возскорбѣвшаго и скорбію умудреннаго сердца, свѣжій и стыдливый, какъ дѣвушка, благочестивый безъ тѣни ханжества, къ обрядности, несмотря на свой подрясникъ послушника, не изрядно приверженный, умный безъ книжничества, привлекающій къ себѣ, безъ старанія о томъ, всѣ сердца, ни на что не притязающій, ни къ чему не жадный и, въ качествѣ человѣка истинно свободнаго, не болѣющій общимъ недугомъ эпохи—самолюбіемъ, а потому вмѣстѣ неуязвимый и неподкупный; юноша, не боящійся ни самостоятельнаго шага въ жизни,

ни смѣшной людямъ видимости, ни соблазнительной близости, ни рокового поворота житейскихъ обстоятельствъ, ни испытующей его завѣтныя вѣрованія ядовитой мысли; пылкій, но кроткій; участливый, но твердый; пожалуй, въ самомъ дѣлѣ «ранній человѣколюбецъ», даже до начатковъ прозорливости, во всякомъ случаѣ до необычайнаго пониманія души человѣческой и ея сокровенныхъ страстей,—однако, человѣколюбецъ, не обѣщающій и въ своей будущей, не разсказанной дѣятельности никакихъ подвиговъ, выходящихъ за предѣлы глубокой сердечной отзывчивости и дѣятельной помощи окружающимъ людямъ,—никакого рвенія къ дѣловому строительству людскихъ отношеній.

По словамъ автора, Алеша, если бы не вѣрилъ въ Бога, пошелъ бы въ соціалисты,—и выходитъ, какъ будто вѣра убила въ немъ святую тоску по правдѣ общественной. Теперь же онъ, если угодно, немного народникъ религіознаго толка, но отнюдь не политикъ, не революціонеръ и даже (къ сожалѣнію для многихъ, ибо тогда все стало бы гораздо понятнѣе) не активный реакціонеръ: ибо, очевидно, по природѣ своей не способенъ ни мыслью, ни дѣйствіемъ утверждать въ жизни ничего, кромѣ свободы, равенства и братства—только во Христѣ, а не въ Люциферѣ, что, впрочемъ, равносильно, по мнѣнію весьма многихъ, «пассивной реакціи». Онъ кажется въ своемъ поведеніи, поистинѣ, «непротивленцемъ», но и какъ таковой компрометтируетъ себя,—при разсказѣ Ивана о какомъ-то помѣщикѣ, затравившемъ собаками крѣпостного ребенка,—безполезнымъ въ гражданскомъ смыслѣ восклицаніемъ: «разстрѣлять!...» Какая ужъ тутъ программа общественной дѣятельности!

5.

Впрочемъ, если приглядѣться къ Алешѣ ближе, въ немъ выступаетъ именно и только — общественникъ. Общественность, прежде всего, соединеніе людей; а вокругъ него все какъ-то само собою соединяется. Да и

заканчивается изображенный въ романѣ періодъ Алешиной юности основаніемъ, по его мысли и почину, братскаго на всю жизнь союза мальчиковъ, присягающихъ въ вѣчной вѣрности Илюшиной памяти и всему доброму, чему она учитъ,—а чему только не учитъ она и религіозно, и морально, и общественно?

Символъ основаннаго союза тѣмъ болѣе значителенъ, что въ пору его основанія Алеша уже не мальчикъ. Помимо всего, имъ душевно пережитаго въ отношеніяхъ съ братьями и съ его суженою невѣстою—Лизой, сдѣлалъ его въ духовномъ смыслѣ мужемъ и мудрецомъ нѣкій внутренній опытъ, котораго нельзя опредѣлить инымъ словомъ, какъ «мистическое посвященіе». Я разумѣю то, что случилось съ нимъ въ монастырѣ по смерти старца, когда, послѣ недолгаго, но страшнаго люциферическаго «бунта» въ глубинахъ души своей, онъ испыталъ неизвѣданный дотолѣ восторгъ и ощутилъ «явно и какъ бы осязательно, какъ что-то твердое и незыблемое, какъ этотъ сводъ небесный, сходило въ душу его», когда «палъ онъ на землю слабымъ юношей, а всталъ твердымъ на всю жизнь борцомъ, и созналъ, и почувствовалъ это вдругъ, въ ту же минуту своего восторга», когда «кто-то посѣтилъ» душу его, послѣ чего, черезъ три дня, онъ и вышелъ изъ монастыря, чтобы, по старцеву повелѣнію, «пребывать въ міру».

Итакъ, Алеша начинаетъ свою дѣятельность въ міру съ установленія между окружающими его людьми такого соединенія, какое можно назвать только—соборностью. Это соединеніе заключается не ради преслѣдованія какой-либо одной цѣли и не ради служенія какой-либо одной идеѣ. Соединеніе это—конкретное и цѣлостное, соединеніе людей во имя одного близкаго всѣмъ и всѣхъ съ собою и другъ съ другомъ жизненно сроднившаго лица—при жизни ребенка и героя, мятежника и мученика, Илюши, нынѣ же, по своемъ преображеніи смертію, уже не ребенка и не героя, не мятежника и не мученика, а самого человѣка въ прежнемъ Илюшѣ, совлекшагося всѣхъ земныхъ опредѣленій и признаковъ, и все же живого въ сердцахъ друзей во

всей единственности и неповторимости не временнаго явленія своего, но своего сущаго бытія.

6.

Очень важно понять личный, реальный, цѣлостный характеръ Илюшина братства. Связь между членами его не такова, что каждый изъ нихъ отдаетъ общенію лишь нѣчто, обособленное въ его сознаніи, отвлеченное отъ совокупности его душевной жизни, одинъ какой-нибудь родъ своихъ сердечныхъ чувствованій, умственныхъ запросовъ или волевыхъ стремленій. Но подобна эта связь круговой чашѣ, въ которой смѣсились однажды, въ одну горькую и утѣшительную годину почти еще невиннаго дѣтства, цѣлыя жизни, смѣсились общая вина и общее прощеніе, какъ будто вся Илюшина жизнь легла навѣкъ на жизнь каждаго, обогащая и претворяя ее, и каждая черезъ Илюшу соприкасается съ каждой. Всѣ согласились въ нѣкоемъ торжественномъ «ты еси», обращенномъ къ Илюшѣ, не въ одномъ какомъ-либо его ликѣ или дѣяніи, но въ его незамѣнимой цѣлостности, въ его глубинномъ бытіи, и этимъ взаимно утверждена незамѣнимость, самоцѣльность, святость каждаго, утверждена не въ отвлеченіи и отрывѣ отъ цѣлаго, но черезъ цѣлое.

Можно съ увѣренностью сказать, что Илюшина память, вѣрно сохраненная, спасетъ каждаго изъ соединившихся черезъ него отъ отчаянія и гибели, отъ послѣдней уступки духу небытія. Каждый вспомнитъ, что была въ его ранней жизни страница особенная, сіяющія письмена которой были разборчивы и понятны дѣтскому, еще чистому и простому взгляду, хотя бы многія черты и померкли впослѣдствіи для взгляда, жизнію помутненнаго. Каждый вмѣстилъ въ себѣ живое присутствіе Илюши, какъ нѣчто свое и уже неотъемлемое, неотдѣлимое отъ него самого; въ каждомъ онъ е с т ь, и напоминаетъ каждому, что можно б ы т ь, не участвуя въ смѣнѣ явленій: внутренній опытъ безсмертія данъ въ этомъ опытѣ вѣчной памяти. И вѣроятнѣе всего—въ

каждомъ изъ участниковъ взойдетъ черезъ Илюшу сѣмя вѣры въ безсмертіе души, въ круговую поруку живой вселенской соборности, законъ которой: «всякій предъ всѣми за всѣхъ и за все виноватъ», во Христа, имъ открывшагося въ тѣхъ давнихъ и единственныхъ залогахъ сердца.

Связь между друзьями Илюши можно назвать соборованіемъ душъ. И когда друзья постигнутъ въ полнотѣ Христову тайну, которую прочесть можно только въ чертахъ ближняго, постигнутъ они и то, что это соборованіе было воистину таинствомъ соборованія Христова, что союзъ ихъ возникъ по первообразу самой церкви, какъ общества, объединеннаго реально и цѣлостно не какимъ-либо отвлеченнымъ началомъ, но живою личностью Христа. Они постигнутъ, что самъ Христосъ соединилъ ихъ черезъ Илюшу, Своего мученика, и что союзъ ихъ есть соборное прославленіе въ усопшемъ «святого» ихъ малой общины.

7.

Развивая намекъ, заключающійся въ символическомъ разсказѣ объ основаніи описаннаго союза, мы открываемъ принципъ возвѣщенной Достоевскимъ Алешиной «дѣятельности»: онъ долженъ положить починъ созиданію въ міру «соборности», или, если угодно, «религіозной общественности», въ прямомъ и строгомъ смыслѣ этого слова. Если мы припомнимъ, что Алеша намѣренъ учиться въ университетѣ, то становится яснымъ, что идетъ онъ со своею миссіей въ Россію люциферическую, общественныя исканія которой должны, слѣдовательно, по мысли Достоевскаго, стать, прежде всего, исканіями общественности религіозной. Это послѣднее подслушалъ у Достоевскаго тотъ ученикъ его, которому и принадлежитъ честь нахожденія формулы «религіозная общественность»,—Мережковскій.

Когда происходитъ встрѣча дѣятельнаго люциферическаго начала съ дѣятельнымъ Христовымъ началомъ, носитель послѣдняго подвергается испытанію отъ Лю-

цифера по типу великаго тройного искушенія, изображеннаго въ Евангеліи. Дѣятельное начало находитъ свои земныя формы, и само дѣло представляется осуществимымъ и въ основѣ своей упроченнымъ — при условіи пріятія люциферическихъ нормъ за основоположныя. Если же дѣятель соблазняется и, въ ревности объ осуществленіи дѣла, подмѣняетъ Христово начало инымъ, его стремленіе раздѣляетъ судьбу всѣхъ люциферическихъ попытокъ: достигнутое оказывается не реальнымъ, обманчиво-призрачнымъ, не касающимся существа вещей, несмотря на мнимую осязательность формъ.

Подобное случилось и съ Мережковскимъ. Его соблазненіе состояло въ постепенной замѣнѣ понятія «религіозная общественность» (т.-е. общественность, основанная на религіозной идеѣ) инымъ понятіемъ,—понятіемъ общественности мірской, соціологической, безъ Бога устрояемой, однако столь справедливой и совершенной въ своихъ формахъ, что она не только не споритъ съ божественною правдой, но даже кажется ея осуществленіемъ на землѣ; почему и строеніе ея безъ Бога должно быть признано за имманентно-религіозное строительство, которое притомъ не можетъ не быть впослѣдствіи осознано самими строителями какъ таковое и, послѣ этого, осознаніе станетъ уже всецѣло и явно религіознымъ дѣйствіемъ, такъ что устроившееся общество само опредѣлитъ себя какъ свободную ѳеократію. Итакъ, сначала—поклоненіе «страшному и умному духу», потомъ—торжество Царствія Божія на землѣ.

То, что на этомъ примѣрѣ мы видимъ въ маломъ,—расплавленіе идеи Христовой соборности въ горнилѣ общественности мірской,—отражаетъ въ себѣ тотъ же общій принципъ культуры люциферической, который Достоевскій, озирая всемірно-историческіе горизонты, опредѣляетъ какъ «перерожденіе церкви въ государство», причемъ «государство» понимается въ самомъ широкомъ смыслѣ не только извѣстныхъ намъ, но еще и небывалыхъ типовъ внѣшне-оформленнаго человѣческаго общежитія, какъ историческаго тѣла. Это «перерожденіе» наблюдается, по Достоевскому, на Западѣ.

„По русскому же пониманію и упованію, надо, чтобы не церковь перерождалась въ государство, какъ изъ низшаго въ высшій типъ, а, напротивъ, государство должно кончить тѣмъ, чтобы сподобиться стать единственно лишь церковью и ничѣмъ инымъ болѣе. Сіе и буди, буди!"

Такова «самостоятельная русская идея», возглавляющая Алешино дѣланіе въ міру: русская общественность должна стать истинною религіозною общественностью, историческое тѣло Россіи должно «сподобиться» стать тѣломъ свободной ѳеократіи,—столь свободной, что и суда,—этой послѣдней, тончайшей и, казалось бы, неизбѣжной формы принудительности,—въ ней уже не будетъ. Но если бы даже этотъ идеалъ былъ осуществимъ на землѣ,—какъ работать для его торжества, не изгоняя бѣсовъ силою князя бѣсовскаго, не борясь противъ принужденія принужденіемъ, противъ обязательныхъ опредѣленій обязательными опредѣленіями, противъ историческихъ формъ твореніемъ новыхъ въ плоскости той же исторіи, той же культуры?

Дѣятель, отвергающій предложенія искусителя, видитъ себя вначалѣ, до перваго шага, окончательно нищимъ и безпомощнымъ, не находя для своего дѣйствія ни земного выраженія, ни земныхъ средствъ. Будучи «не отъ міра сего», онъ подвергается опасности оказаться и не отъ земли, ради которой посланъ въ міръ. Нѣтъ ему мѣста въ людскомъ строительствѣ, и негдѣ приклонить главы самому. Старецъ Зосима понимаетъ эту первоначальную растерянность призываемаго дѣятеля, но ея не боится, зная, что она не можетъ обратиться въ сердцѣ вѣрующемъ въ уныніе.

„Правда,—усмѣхнулся старецъ,—теперь общество христіанское пока еще само не готово и стоитъ лишь на семи праведникахъ; но такъ какъ они не оскудѣваютъ, то и пребываетъ все же незыблемо, въ ожиданіи своего полнаго преображенія изъ общества, какъ союза почти еще языческаго, во единую вселенскую и владычествующую Церковь. Сіе и буди, буди, хотя бы и въ концѣ вѣковъ, ибо лишь сему предназначено совершиться. И нечего смущать себя временами и сроками, ибо тайна временъ и сроковъ въ мудрости Божіей, въ предвидѣніи Его и въ любви Его. И, что, по разсчету человѣческому, можетъ быть, еще и весьма отдаленно, то, по предопредѣленію Божію, можетъ быть, уже стоитъ наканунѣ своего появленія, при дверяхъ. Сіе послѣднее буди, буди!"

Какіе же это «семь праведниковъ не оскудѣвающихъ», отъ которыхъ пойдетъ христіанская соборность?

И какова,—какъ мы поставили вопросъ выше,—религіозная суть всего заданія, отличительная черта той религіозности, что не растворяется въ «союзѣ почти еще языческомъ», а уповаетъ этотъ союзъ претворить, какъ воду въ вино (—образъ, подъ вдохновеніемъ котораго происходитъ то событіе въ жизни Алеши, что мы назвали его посвященіемъ), «во единую вселенскую и владычествующую (т.-е. замѣстившую государство) Церковь»?

III.

Христосъ въ преисподней и Ариманъ на мѣстѣ святѣ.

1.

Единаго разноглагольной
Хвалой хвалить ревнуетъ тварь:
Лѣпъ, Господи, въ Руси бездольной
Твой крестъ, и милостивъ алтарь.
И нуженъ намъ иконостаса,
Въ вѣнцахъ и славахъ, горній ликъ,
И Матери скорбящей Ликъ,
И Ликъ нерукотворный Спаса.
Ему, Кто, зракъ пріявъ раба,
Благій, обходитъ наши нивы,—
И сердца темная алчба,
И духа вѣщіе порывы!...
Нѣтъ, Ты народа моего,
О Сѣятель, ужъ не покинешь!
Ты богоносца не отринешь:
Онъ хочетъ ига Твоего.

Это зналъ я и двадцать лѣтъ тому назадъ, когда слагалъ вспомнившіяся строки,—и раньше. Открылось оно сердцу еще въ первыя лѣта жизни, осозналось же— черезъ Достоевскаго—въ послѣднюю пору отрочества, въ то самое время, когда любовь моя уже не смѣла вѣрить въ реальность своихъ объектовъ, отрицаемыхъ только что вышедшею изъ пеленокъ дѣтскою мыслью. Всегда, и въ давней юности, когда Достоевскій мнѣ также представлялся, къ моему великому огорченію,

«врагомъ свободы», казалась мнѣ очевидною правота его утвержденія, что русское чувствованіе Христа являетъ какую-то безцѣнную особенность, какъ будто наша народная душа схватилась за край Его одежды и непосредственно ощущаетъ силу, отъ Него исходящую. Долгое пребываніе мое на Западѣ не ослабило, а укрѣпило эту, быть можетъ, ненужную для религіознаго дѣла, но и не раздѣляющую людей увѣренность, что богоявленіе Христа отдѣльнымъ народамъ таинственно разнствуетъ, какъ по-разному видѣли Его и ближайшіе Его ученики. И если правъ Достоевскій, что нашъ народъ— «богоносецъ», долженствующій «явить міру своего, русскаго Христа»,—это не отнимаетъ Христа у другихъ народовъ, въ свою очередь призываемыхъ къ богоносному служенію; но выражаетъ это опредѣленіе, прежде и больше всего, вѣру въ обрученіе русской души Христу навѣкъ.

2.

Русское чувствованіе Христа, какъ и всякій внутренній опытъ, въ глубинахъ своихъ, конечно, неизъяснимо. Это—одна изъ тѣхъ душевныхъ тайнъ, которыя цѣломудренно нуждаются въ священной оградѣ безмолвія, прерываемаго лишь звуками церковной молитвы; но послѣдняя не нарушаетъ молчанія души, а лишь запечатлѣваетъ тишину воцаряющагося въ ней «тихаго Свѣта святыя славы», какъ передали древніе наши истолкователи слова греческаго вечерняго гимна «Свѣту радостному (ἱλαρόν)».

Внутренне близокъ русскому умиленію образъ св. Франциска Ассизскаго; однако, восточная святость не знаетъ подвига стигмъ. Въ мистикѣ православной Христосъ не напечатлѣвается на человѣкѣ, не входитъ въ него, не распинается въ немъ (отличіе отъ польскаго мессіанизма!); но человѣкъ вовлекается въ Его свѣтъ и «во Христа облекается», по образу Жены, облеченной въ Солнце. Передъ зрѣлищемъ Голгоѳы русская душа какъ бы разсѣкается на-двое: высшее и вѣчное

въ ней оружіемъ пронзается съ Богоматерью, между тѣмъ какъ то *я*, которое есть грѣхъ человѣка, распинается на крестѣ разбойника. Чувствуя себя только спасаемою, она отстраняетъ мысль о сораспятіи Христу, какъ таинственномъ соучастіи въ дѣлѣ искупленія.

Зато, воззывая въ себѣ Образъ Грядущаго, на Кого воззрѣть однако нельзя, вдругъ какъ бы переплескивается въ Него русская душа всѣми за вѣка накипѣвшими въ ней слезами сиротливой тоски, умираетъ въ Немъ на мгновеніе и съ Нимъ воскресаетъ въ бѣлизнѣ несказанной. Эта жажда бѣлизны, чистѣйшей снѣга, могла родиться только de profundis, изъ жизни, погруженной во тьму, гдѣ Зло уже пренебрегаетъ всѣми личинами. Въ люциферическомъ мерцаніи западнаго міра, душа человѣческая должна уходить подъ готическіе своды для встрѣчи съ Небеснымъ Женихомъ. Нашъ народъ, поставленный въ своемъ историческомъ бытіи лицомъ къ лицу передъ чернымъ призракомъ Аримана, острѣе переживалъ единственность Спасителя и изступленнѣе ликовалъ о Воскресшемъ въ третій день.

Я отнюдь не утверждаю, что русская душа—«христіаннѣйшая» изъ народныхъ душъ; соревнованіе племенъ въ любви ко Христу не должно, извращаясь, уподобляться спору учениковъ о первенствѣ въ Царствѣ; памятно всѣмъ и то, что величайшая преданность не предохраняетъ отъ соблазновъ отреченія въ годину испытаній тяжкихъ, отреченія всеобщаго. Но кажется мнѣ, что русская душа уже столько отдала лучшихъ своихъ силъ на опытъ Христовой вѣры, такъ много вложила изъ своего духовнаго достоянія на пріобрѣтеніе единственной жемчужины, что ничего истинно творческаго и совершить болѣе не можетъ, кромѣ того, что родится изъ той же вѣры и обращается, какъ приростъ, въ ту же сокровищницу. Подтверждается это и наблюденіями надъ судьбами нашихъ геніальныхъ людей.

Если же это такъ, то провозглашенная Достоевскимъ «самостоятельная русская идея»—идея преображенія всего нашего общественнаго и государственнаго союза въ церковь—есть единственный намъ открытый творческій путь. И эта единственность и предопредѣленность пу-

ти—не тѣснота и не скудость, а признакъ творчества истиннаго, въ которомъ воочію предстоитъ тайна совпаденія свободы съ необходимостью.

3.

Особенность русскаго христіанскаго сознанія, существенно эротическаго въ платоновскомъ смыслѣ, обнаруживается и въ сферѣ нравственной. Римъ стремится снять съ человѣка бремя внутренней отвѣтственности, сводя ея составъ къ одному виду долга—послушанію: священство беретъ на себя, во имя Христа, тяготу совѣсти пасомыхъ. Протестантство, напротивъ, укрѣпляетъ сознаніе нравственнаго долга въ самостоятельно предстоящей и отвѣтственной Богу личности, но, объявивъ совѣсть основанною на себѣ самой, тѣмъ самымъ сходитъ, въ нравственной сферѣ, съ единаго основанія—Христа, руководительство Котораго обусловливается предварительною санкціей совѣсти. Послѣдняя для протестантства—фактъ первичный, изъ коего развивается, какъ нѣкій актъ, нравственное переживаніе Христова Образа; для православія, наоборотъ, Христосъ есть основоположный фактъ, дѣйствіе же совѣсти—актъ, изъ него развивающійся.

Въ православномъ внутреннемъ опытѣ нравственнаго самоопредѣленія личности добро на мгновеніе утрачиваетъ свою самообоснованность, какъ нѣкое ветхозавѣтное наслѣдіе «закона», и утверждается гетерономно на началѣ религіозно-эротическомъ; лишь въ послѣдующій моментъ сознается оно равнымъ себѣ и покоящимся на своей самобытной основѣ, поскольку эта основа обнаруживается какъ образъ и подобіе Божіе въ человѣкѣ, образъ же и подобіе—какъ тождество Образу Христову.

Поэтому чистый морализмъ не можетъ мириться съ духомъ православія; зато православіе вскрываетъ въ совѣсти ея внутреннюю динамику и даетъ единственное объясненіе возможности ея возрастанія и углубленія.

4.

На взглядъ Алеши, христіанинъ различаетъ добро и зло потому, что имѣетъ передъ собою Христовъ Образъ. Имя и Образъ—вотъ все, что дано «самостоятельной русской идеѣ» для ея воплощенія; нѣтъ для нея ни другого начала, ни другого мѣрила. Но каждая культурная форма основана на какомъ-нибудь принципѣ, почерпнутомъ изъ нѣдръ человѣческаго сознанія, внѣположнаго этому единственному Образу: слѣдовательно, ни одна культурная форма не пригодна для строительства, отвѣтствующаго «русской идеѣ».

Итакъ, оно будетъ, какъ въ народномъ повѣрьѣ, строеніемъ на землѣ церкви невидимой изъ невидимаго камня, и сами строители не будутъ чувственно воспринимать созидаемаго ими, доколѣ невидимое не разоблачится во славѣ. Посылая своихъ дѣятелей творить въ мірѣ міръ иной и въ царствѣ иное царство, посылающіе заповѣдуютъ имъ: «сотвореннаго и сотворяемаго по уставамъ человѣческимъ не разрушайте, своего же дѣла по тѣмъ уставамъ не дѣлайте»

Въ самомъ дѣлѣ, поскольку творимая соборность не изнутри пронизывала бы собою наличныя культурныя формы, подвергая ихъ имманентному суду своего всепоядающаго огня, отъ котораго бы онѣ или переплавлялись въ новыя, или таяли и истлѣвали, какъ плоть мумій отъ внезапно пахнувшаго на нихъ воздуха,—а сама искала бы облечься въ формы, уже выработанныя культурою, — постольку она становилась бы частью послѣдней и тѣмъ упраздняла и опровергала бы себя самое, принявъ за основу еще иное начало, кромѣ живого Образа Христова. Она оказалась бы внѣшнимъ союзомъ въ союзѣ мірскомъ и въ то время, какъ пыталась бы оцерковить міръ, сама была бы уже съ перваго мгновенія обмірщена. И, какъ бы ни размежевывалась церковь съ государствомъ, она неизбѣжно «перерождалась бы въ государство», подпадая подъ то опредѣленіе, какое даетъ Достоевскій процессу, давно, по его словамъ, начавшемуся и понынѣ продолжающему совершаться на Западѣ.

5.

У насъ этотъ процессъ уже завершился, «православіе поглощено самодержавіемъ»,—если правъ Мережковскій, не замѣчающій, впрочемъ, что его собственная, едва родившаяся мечта о «религіозной общественности» заранѣе поглощена еще не родившимся чадомъ революціи, какъ бы ни было оно по рожденіи наречено: демократическою ли республикой, анархіей ли, или, какъ подсказываетъ тотъ, кому не суждено быть его воспріемникомъ,—«свободною ѳеократіей». Ибо, чтобы стать таковою не по имени только, а на дѣлѣ, эта дочь эсхиловской Біи (женскаго демона, олицетворяющаго собою Насиліе) должна была бы такъ же отречься отъ себя и, «сидя во вретищѣ и пеплѣ, покаяться», какъ и дочь эсхиловскаго Кра́тоса (мужского демона Мощи царюющей)—автократія.

Во всякомъ случаѣ, я уже задѣлъ и разбередилъ одну изъ самыхъ жгучихъ нашихъ ранъ: церковь у насъ представляется именно поглощенною государствомъ. Что же Достоевскій,—который вѣдь умѣлъ же отчеканить афоризмъ о «параличѣ» нашей церкви со временъ Петровыхъ,—съ такимъ злорадствомъ указываетъ на сучокъ въ глазу западнаго брата, какъ будто и не чувствуетъ бревна въ нашемъ глазу? Ужъ не повѣрить ли намъ автору памфлета «Пророкъ русской революціи», что православіе и самодержавіе для Достоевскаго—двуединство, душа и тѣло одного организма, и что подъ маскою превращенія государства во вселенскую церковь проповѣдуетъ онъ грядущее вселенское обожествленіе воцарившагося надъ міромъ россійскаго самодержавія? Такъ вотъ зачѣмъ такъ понадобился ему Царьградъ!

На самомъ дѣлѣ, Достоевскій, конечно, говоритъ то, что онъ говоритъ: русское государство должно «сподобиться» стать церковью, ей же одной дано «владычествовать» на землѣ. Показательно при этомъ, что Иванъ, подымающій вопросъ о ѳеократіи еще не смѣло и потому легко идущій на «компромиссы» съ государствомъ, произноситъ успокоительныя слова о томъ, что «все

это ничемъ не унизитъ его (государства), не отниметъ ни чести, ни славы его,—ни славы властителей его, а лишь поставитъ его съ ложной, языческой и ошибочной дороги на правильную и истинную дорогу, ведущую къ вѣчнымъ цѣлямъ»; монахи же, придающіе мысли Ивана, имъ не новой, окончательный чеканъ, этихъ оговорокъ не повторяютъ, «компромиссы» и «сдѣлки» начисто отвергаютъ, наличнымъ при переходѣ государства въ церковь властителямъ не обѣщаютъ ровно ничего и о формахъ грядущей ѳеократіи безмолвствуютъ столь же упорно, сколь твердо и ясно высказываются о ея духѣ.

Правовѣдамъ и обществовѣдамъ предоставляется рѣшить вопросъ, какова можетъ быть власть въ обществѣ, наказующемъ преступленія единственно «отлученіемъ», какъ опредѣляетъ за Ивана старецъ Зосима компетенцію предлагаемаго Иваномъ и единственнаго въ будущемъ обществѣ церковнаго суда. Если власть необходимо—принужденіе, властителей вовсе не будетъ, и правъ по-своему либералъ и западникъ Міусовъ, пугающійся революціоннаго утопизма монаховъ; если же власть мыслима безъ принужденія, мыслима она и въ православной ѳеократіи, какъ нѣкое смиреннѣйшее изъ служеній.

6.

По Мережковскому, «главная ошибка» Достоевскаго въ томъ, что онъ говоритъ о превращеніи въ церковь «государства», а не «общественности». Но общественность, по-христіански понятая,—уже соборность, уже церковь. «Государство» для Достоевскаго есть воплощеніе народнаго духа въ планѣ исторіи, наше историческое тѣло,—то, что мы называемъ Россіей. Поскольку Мережковскій, требующій «правды о землѣ» и «на землѣ», мечтаетъ объ историческомъ воплощеніи свободной ѳеократіи, его «общественность» есть также видъ государства, хотя бы и не совпадающаго съ предѣлами россійской державы. Спорить, казалось бы, не о чемъ,

если бы схематизмъ трехъ неопредѣленныхъ понятій: «религіи» (еще не откровенной), «революціи» (объемлющей Гармодія и декабристовъ, Савонаролу и 9-е января) и «самодержавія» (подъ коимъ разумѣются вмѣстѣ и грядущій Антихристъ, и прошлое «Навуходоносорова вѣнца», и, наконецъ, власть вообще),—если-бъ этотъ отвлеченный схематизмъ не дѣлалъ для изобличителя «реакціи», будто бы пророчествовавшей черезъ Достоевскаго, излишнимъ трудъ историческаго и политическаго мышленія.

Плодомъ послѣдняго было у Достоевскаго убѣжденіе, что «Константинополь, рано или поздно, долженъ быть нашъ». Правое овладѣніе этою res nullius—вещью безъ владѣльца,—каковою въ полномъ смыслѣ слова оказался Царьградъ въ наши дни, по его захватѣ Германіей,—означало для него завершительное исполненіе нашего историческаго бытія, наше окончательное воплощеніе. Онъ предвидѣлъ настоящую міровую изъ-за Царьграда войну, не нами поднятую, и заранѣе училъ, что намъ должно ее принять. Нынѣ мы видимъ: Царьградъ — наша свобода, и свобода всего славянства. Борьба за него есть борьба вмѣстѣ за нашу внѣшнюю независимость и за внутреннее высвобожденіе нашихъ подспудныхъ силъ. Безъ этой свободы, внѣшней и внутренней, невозможно наше конечное самоопредѣленіе. Поэтому страшенъ величіемъ падающей на насъ отвѣтственности тотъ день, когда Царьградъ будетъ нашъ.

«Звѣзда», имѣющая «возсіять отъ Востока», по слову Достоевскаго, не нуждается въ государственныхъ межахъ и въ рукотворныхъ храмахъ; но для владычествованія Церкви на землѣ необходимо завершенное историческое воплощеніе народа, призваннаго къ претворенію своего союза въ церковь,—его совершеннолѣтіе и самообрѣтеніе въ созрѣвшей и полной свободѣ. Мыслимо же таковое лишь послѣ коренного переустройства и обновленія всей нашей народной жизни и всего государственнаго организма въ приближающійся,—уповаемъ,—царьградскій періодъ нашей исторіи *).

---

*) Въ тѣ дни, когда печатаются эти страницы, притязанія Россіи на Константинополь почитаются вычеркнутыми изъ книги судебъ не только

7.

Но возвратимся къ вопросу о «поглощеніи» православія государствомъ. Вѣдь и самъ Достоевскій, въ связи бесѣды о ѳеократіи, затронулъ его и отмѣтилъ эру «поглощенія»—союзъ между церковью и имперіей во дни императора Константина—словами:

„Когда римское языческое государство возжелало стать христіанскимъ, то непремѣнно случилось такъ, что, ставъ христіанскимъ, оно лишь включило въ себя церковь, но само продолжало оставаться государствомъ языческимъ по прежнему".

Но если церковь стала частью государства, оставшагося языческимъ, не значитъ ли это, что она сдвинулась со своихъ основъ и что истинная соборность должна встать на развалинахъ «исторической церкви»? Какъ же возможно слѣдующее за тѣмъ утвержденіе Достоевскаго?—

„Христова церковь, вступивъ въ государство, безъ сомнѣнія, не могла ничего уступить изъ своихъ основъ, отъ того камня, на которомъ стояла она, и могла лишь преслѣдовать не иначе какъ свои цѣли, разъ твердо поставленныя и указанныя ей самимъ Господомъ, между прочимъ: обратить весь міръ, а стало быть—и все древнее языческое государство, въ церковь".

силою вещей, но и сознательною волей революціоннаго народа. Называя выше настоящую войну „міровою изъ-за Царьграда войной", я не хотѣлъ сказать, что овладѣніе имъ—ея формальная цѣль. Война съ самаго начала имѣла въ моихъ глазахъ не завоевательный смыслъ, но „отстранительный, воспретительный, охранительный" (стр. 15). Но если облаченіе Россіи „въ царьградскую порфиру" не есть цѣль войны, оно можетъ быть ея послѣдствіемъ. Турція гальванизуется лишь міровымъ засиліемъ Германіи; какъ только этому засилію будетъ положенъ предѣлъ, Царьградъ станетъ русскимъ по совокупности историческихъ условій. Онъ уготованъ Руси въ даръ и не долженъ быть ея добычей. Лишь съ точки зрѣнія этой всемірно-исторической неизбѣжности война представляется, въ конечномъ счетѣ, рѣшеніемъ вопроса о Константинополѣ и въ большой связи проистекающихъ изъ нея послѣдствій можетъ быть названа войною „изъ-за Царьграда" (но не „за Царьградъ"). Какъ бы ни кончилась война, она воздвигнетъ предъ нами на сѣверозападѣ мощную плотину, и потокъ нашихъ національныхъ энергій со стихійною силою обратится на югъ. Все направленіе народной жизни, все движеніе жизненныхъ соковъ въ тѣлѣ родины измѣнится въ указанномъ смыслѣ. Вотъ почему не слѣпою, а зрячею кажется мнѣ моя вѣра, что Достоевскій въ свое время окажется правъ,—что Константинополь, „рано или поздно", все же будетъ нашъ. (1917, октябрь).

Несомнѣнно, нѣкій историческій грѣхъ совершился и совершается, и боль, какую онъ вызываетъ въ православной совѣсти, стала уже нестерпимою и настоятельно требуетъ прекращенія сознаннаго грѣха. Но все же грѣхъ этотъ—именно «нѣкій», т.-е. подлежащій ближайшему опредѣленію,—грѣхъ, хотя и тягчайшій, но но все же особливый и частный, а не цѣлостное грѣхопаденіе церкви, не конечное сверженіе ея съ ея незыблемыхъ основъ, которымъ, напротивъ, она пребыла непорочно вѣрна. Взамѣнъ излюбленнаго нашими «богоискателями» противоположенія: «историческая церковь» и церковь, заданная въ грядущемъ «третьемъ завѣтѣ»,—здоровое православное сознаніе различаетъ въ церкви (и страдаетъ оттого, что вынуждено различать) то, что есть Церковь въ ея существѣ, животворимая Духомъ Святымъ втайнѣ и чающая Его окончательнаго откровенія, съ одной стороны, съ другой же—организацію соотношеній между видимою частью церковной жизни и культурою въ широкомъ смыслѣ, стало быть—и государствомъ.

Всячески, нѣкоторая видимая часть церкви (какъ управленіе церковнымъ обществомъ, іерархія церковная, пастырское учительствованіе и даже нѣкая доля богослужебнаго преданія) подчинена государству, еще языческому, погружена въ его стихію и языческимъ ядомъ его заражена. Первѣйшимъ и уже чудовищнымъ послѣдствіемъ этого зараженія является ложь и притворство въ церкви. Разглядѣть корень этой лжи нетрудно: такъ какъ благословить языческое, какъ таковое, нельзя, не сходя съ основъ Христовой вѣры, остается называть его христіанскимъ ante factum, лицемѣрно относиться къ наличной дѣйствительности, какъ къ преображенной, вещи мэоническія именовать именами онтологическихъ идей, обратить византійскій платонизмъ въ византійскую царедворческую лесть, величать, напримѣръ, нечестивѣйшихъ правителей и даже еретиковъ, какъ нерѣдко бывало въ Византіи, «благочестивѣйшими», въ силу того, что христіанскій, умопостигаемый правитель необходимо благочестивъ, и одну изъ Петровыхъ коллегій «святѣйшею»,—однимъ словомъ, облачать Аримана въ священ-

ныя облаченія и лобызать вышитые на нихъ кресты.

Церковь не можетъ не ощущать отъ зараженной и болящей своей части скорбей и болей во всемъ своемъ составѣ и смиренно благодаритъ Бога, если пораженные члены еще сохраняютъ въ себѣ жизни настолько, чтобы выполнять простѣйшую и насущную службу, имъ свойственную. Если таинства и богослуженія, для коихъ потребно священство, совершаются, христіанское общество можетъ терпѣть недостатокъ въ пастыряхъ, всецѣло и ревниво преданныхъ дѣлу Христову. Мы всѣ давно привыкли оставаться православными при внѣшнемъ безначаліи церкви, незримо начальствуемой Христомъ и святыми Его, и при такомъ порядкѣ вещей, когда вся видимость того, что есть воистину православіе, ограничивается храмами и церковными службами. Мы усвоили себѣ душевные навыки хромца, ходящаго на костыляхъ, и, обращаясь съ нашими костылями такъ, какъ будто бы это были дѣйствительно ноги, жить и передвигаться, ни на минуту, конечно, не забывая, что о «ногахъ» своихъ мы можемъ говорить только иносказательно.

Такою горькою метафорою звучитъ въ нашихъ устахъ слово «церковь» всякій разъ, какъ рѣчь идетъ о нашихъ церковныхъ дѣлахъ, о томъ, что въ западной церкви называется ordinatio, о правительствующемъ синодѣ и православномъ вѣдомствѣ, о крѣпостной зависимости отъ власти офиціальныхъ «представителей» православнаго общества и о всемъ вообще, чѣмъ эти послѣдніе, соборнѣ и единолично, преуспѣли содѣлать само священное имя православія глубоко двусмысленнымъ, подозрительнымъ и ненавидимымъ, какъ въ пресловутой формулѣ: «православіе, самодержавіе, народность», долженствовавшей кощунственно утвердить сіи три тремя ипостасями нѣкоего религіознаго единства.

Но всѣ эти испытанія, какъ въ горнилѣ, закаляютъ нашу вѣрность единой вселенской Церкви, единому вѣчному православію и воспитываютъ насъ въ живомъ внутреннемъ опытѣ того познанія, что православная соборность не есть внѣшняя организація и притязаній на внѣшнее возглавленіе по существу не терпитъ, воз-

главляясь единымъ Образомъ и единымъ Именемъ и будучи уже нынѣ, въ начаткахъ своего грядущаго владычествованія на землѣ, царствомъ совершенной свободы. Незримая соборность спасаетъ видимое православіе, и горе узурпаторамъ святыни, если эта соборность отлучитъ ихъ отъ себя, какъ отсѣкается соблазняющій членъ!

8.

Надлежитъ сказать о Достоевскомъ всю правду: не одною мѣрою мѣритъ онъ восточный и западный міръ. Его приговоръ о перерожденіи западнаго христіанства въ государство, объ изначальномъ и сознательномъ рѣшеніи римской церкви стать государствомъ—основывается на наблюденіяхъ надъ видимою частью христіанской соборности на Западѣ. Но, по слову: «какою мѣрою мѣрите, такою отмѣрится и вамъ», это мѣрило, примѣненное къ Россіи, являетъ со всею безпощадностью поглощеніе восточнаго православія державою кесаря. Если же мы отклоняемъ это сужденіе, какъ общую характеристику православія, если мы знаемъ, что оно не тронуто царствомъ міра сего въ глубинахъ своихъ и съ краеугольнаго камня своего не сдвинулось,—будемъ вѣрить въ христіанскую соборность и на Западѣ! *).

Только послѣ этой существенной оговорки мы въ правѣ свидѣтельствовать о себѣ, что алчемъ претворенія всего мірского союза нашего въ церковь, чаемъ этого чуда и усматриваемъ глазами вѣры въ самомъ алканіи и чаяніи нашемъ народное наше предназначеніе, нашу «самостоятельную идею». И, поскольку она дѣйствительно русская и самостоятельная, не дивимся и рожденію ея въ нашихъ сердцахъ, видя въ немъ не доказательство преимущественной передъ другими народами высоты или чистоты нашего сердца, но дѣйствіе

*) Самъ Достоевскій, однако, не разъ выражаетъ ту же мысль. Такъ, его Мышкинъ, нападающій, отъ лица автора, на Римъ столь рѣзко ,что предпочитаетъ атеизмъ римской „подмѣнѣ", восклицаетъ въ концѣ діалога съ жаромъ, что говоритъ лишь „о Римѣ", т.-е. о самоопредѣленіи западной іерархіи, ибо—„развѣ можетъ церковь совершенно исчезнуть?".

Промысла, погрузившаго его въ темную могилу, какъ сѣмя, о которомъ сказано,—и слова эти недаромъ поставлены эпиграфомъ къ «Братьямъ Карамазовымъ»: «если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно; если же умретъ, то принесетъ много плода». Эта идея, какъ и всѣ особенности Христова чувствованія на Руси, родилась также de profundis, изъ жизни, погруженной въ тьму Ариманову, отъ встрѣчи съ Ариманомъ на самомъ мѣстѣ святѣ нашей вѣры. Было же, въ самомъ дѣлѣ, отъ чего бѣжать народу на поиски церкви невидимой, подвижникамъ и старцамъ—въ затворы уединенія и въ пріюты пустынножительства!..

Дальнѣйшее о Достоевскомъ—только домыселъ порядка психологическаго. Кажется мнѣ, что самъ онъ былъ смущаемъ сомнѣніями: правильно ли, поистинѣ ли въ духѣ Христовомъ сочеталъ онъ въ единую нерасторжимую связь то, что почиталъ безусловною правдой и ясно видѣлъ своими глазами прозорливца въ историческихъ судьбахъ нашихъ, и то, что не менѣе ясно созерцалъ въ духѣ, какъ грядущую славу Церкви, владычествующей на землѣ? Не обусловилъ ли онъ Господня чуда предварительными земными свершеніями? Не былъ ли движимъ въ своемъ пророчествованіи болѣе любовью къ своему народу, нежели ко Христу? Не искалъ ли горы для храма, когда истинные поклонники не нуждаются ни въ Іерусалимѣ, ни въ «горѣ сей», чтобы поклоняться Отцу въ Духѣ и Истинѣ? Не шатовскій ли паѳосъ обожествленія народности изживалъ себя въ его ученіи о величіи Россіи, полагающей свою державу къ ногамъ Христа?

Шатовщина давно была преодолѣна Достоевскимъ, безпощадно уличившимъ ее въ основной лжи—въ скрытомъ невѣріи въ Бога. Самъ онъ вѣровалъ незыблемо, утверждаемый на камнѣ вѣры всѣми муками исхоженнаго имъ ада своей души и душъ чужихъ, всѣми побѣжденными соблазнами воли, всѣми исправленными заблужденіями мысли, всею глубиною своихъ совокупныхъ прозрѣній, всѣми изступленіями своего сотрясаемаго «священнымъ недугомъ» существа, какъ бы ни прекословили этой очевидности дилеттанты психологиче-

скаго сыска (какъ мой другъ, Л. Шестовъ), побуждаемые русскимъ правдолюбіемъ выступать въ роли стряпчихъ по дѣламъ дьявола и кажущіеся лично заинтересованными въ томъ, чтобы представить провозвѣстника нашихъ лучшихъ надеждъ обманщикомъ и лжепророкомъ. Но шатовщина все же могла жить въ тайникахъ воли. Что изъ того, что доктрина была неуязвима въ разсужденіи чистоты различеній между божескимъ и человѣческимъ? Не былъ ли учитель, тѣмъ не менѣе, обманутъ явленіемъ Денницы въ образѣ ангела свѣтла?

Я вижу оказательство непрестанной самопровѣрки Достоевскаго въ безпрерывномъ творчествѣ отрицательно-идеологическихъ типовъ, каковы Шатовъ, Кирилловъ, Версиловъ, Иванъ и столько другихъ. Онъ неутомимо предусматриваетъ и геніально намѣчаетъ всѣ возможные пути атеистическаго идеализма, одинъ другого блистательнѣе и печальнѣе; такъ, онъ предвидитъ и заранѣе излагаетъ всего почти Ницше. Разрушая одно построяемое міросозерцаніе за другимъ при посредствѣ единственнаго реактива—чистой религіозной идеи, данной въ Христовомъ Образѣ, онъ закаляетъ свою вѣру въ горнилѣ неугасимыхъ горѣній духа. Въ числѣ предусмотрѣнныхъ и опровергнутыхъ концепцій мы находимъ и идеалъ царя, отождествляемаго съ Христомъ,—въ «Бѣсахъ».

И, чтобы вернуться къ вопросу о провѣркѣ ѳеократической идеи религіозною мыслью Достоевскаго, мы видимъ въ «Братьяхъ Карамазовыхъ» уже такое изложеніе этихъ чаяній, изъ коего окончательно удалены всѣ элементы исторической системы. Нѣтъ здѣсь рѣчи ни о царѣ и царствѣ, ни о Царѣ-градѣ. Та владычествующая Церковь, о которой говоритъ Зосима, та предуготовляющая ее соборность, въ дѣятели которой избирается Алеша, нуждается въ единственномъ субстратѣ: въ русскомъ православномъ народѣ, въ Руси святой. Русь положитъ починъ, отъ Востока звѣзда возсіяетъ, все превратится въ Церковь,—вотъ полное содержаніе этого послѣдняго, торжественнаго завѣта. Остальное оставлено на Божію волю.

9.

Но обратимся опять—и уже въ послѣдній разъ—къ противоположному истолкованію церковно-исторической системы Достоевскаго въ памфлетѣ «Пророкъ русской революціи». По Мережковскому, эта система сводится къ нижеслѣдующему силлогизму.

„Русскій народъ весь въ православіи, больше у него нѣтъ ничего, да и не надо, потому что православіе все“ *(слова Достоевскаго)*.

Далѣе —

(въ изложеніи Мережковскаго):

„Русскій народъ весь въ самодержавіи, больше у него нѣтъ ничего, да и не надо, потому что самодержавіе все“.

(подлинныя слова Достоевскаго):

„У насъ, въ Россіи, и нѣтъ никакой другой силы, зиждущей, сохраняющей и ведущей насъ, какъ органическая живая связь народа съ царемъ своимъ, и изъ нея у насъ все и исходитъ“.

Выводъ Мережковскаго:

„Самодержавіе и православіе въ своей послѣдней сущности одно и то же,—самодержавіе такая же абсолютная, вѣчная, божественная истина, какъ православіе: это и есть то новое слово, которое народъ-богоносецъ призванъ сказать міру“.

Мнѣ кажется, дѣло ясно. Вторая посылка выдумана авторомъ памфлета. Самодержавіе для Достоевскаго отнюдь не «все». О самодержавіи собственно онъ вовсе даже не говоритъ. По его мысли, «живая связь народа съ царемъ» есть сила, «зиждущая, сохраняющая и ведущая» Россію въ ея историческомъ бытіи. «Изъ нея у насъ все и исходитъ»—въ историческомъ же нашемъ самоопредѣленіи. Принять эти слова въ томъ смыслѣ, будто и вѣра наша исходитъ изъ этой связи,—нелѣпо. «Для народа,—говоритъ Достоевскій въ томъ же мѣстѣ,—царь есть воплощеніе его самого, всей его идеи, надеждъ и вѣрованій». Другими словами, царь—самъ народъ въ одномъ лицѣ: православенъ народъ,—царь православенъ; народъ—богоносецъ, богоносецъ и

царь; но народъ—не богъ (какъ думалъ Шатовъ), не человѣкобогъ и царь.

Прибавимъ нѣсколько словъ къ характеристикѣ исповѣдуемаго Достоевскимъ монархизма. Умозрѣніямъ о существѣ царской власти онъ предается далеко не съ тѣмъ пристальнымъ вниманіемъ, съ какимъ неустанно изслѣдуетъ вопросы вѣры и загадку народной души. О русскомъ царѣ говоритъ онъ мало, и, по существу, то же самое, что говорили и другіе славянофилы. Вмѣстѣ съ послѣдними онъ—вѣрноподданный противникъ петербургскаго абсолютизма и средостѣнія. Онъ требуетъ всенароднаго, преимущественно крестьянскаго представительства, увѣщеваетъ власть «позвать сѣрые зипуны» и ждетъ отъ правильныхъ, отвѣчающихъ самобытному народному идеалу отношеній между царемъ и совѣщательнымъ земскимъ соборомъ,—яснымъ глашатаемъ чистой народной воли,—осуществленія въ Россіи гражданской свободы большей, «чѣмъ гдѣ-либо въ мірѣ, въ Европѣ или даже въ Сѣверной Америкѣ». Слова о свободѣ, конечно, вполнѣ искреннія: въ свободолюбіи Достоевскаго есть что-то органическое и стихійное; тотъ ничего не разгадаетъ въ немъ, кто не чувствуетъ, что потребность свободы, жажда ея въ немъ такъ же безотчетна и изначальна, какъ въ Лермонтовѣ или въ Байронѣ.

Царь, въ его идеалѣ, которому противостояла совсѣмъ иная дѣйствительность, его угнетавшая, есть сама народная свобода, ставшая силой. Царь, по его словамъ, есть «всенародная, всеединящая сила», самъ народъ въ одной личности, воплотившей въ себѣ геній народа, его историческую волю, его религіозное сознаніе. Современная Достоевскому формула: «православіе, самодержавіе, народность»,—не была его формулой; съ нею, повидимому, онъ сознательно споритъ, провозглашая, что, кромѣ православія, у русскаго народа «нѣтъ ничего, да и не надо, потому что православіе все»; откуда вытекаетъ, по отношенію къ царской власти, что «живая связь народа съ царемъ» мыслится въ категоріи христіанской общественности, что народъ и царь живутъ другъ съ другомъ по-Божьи, какъ «дѣти съ отцомъ». Изъ словъ,

что органическое единеніе царя съ народомъ—«не временное только дѣло у насъ, не преходящее, но вѣковое, и никогда оно не измѣнится», можно догадываться, что Достоевскій вводитъ «бѣлаго царя» въ само преддверіе своего ѳеократическаго царства Церкви владычествующей; но какъ,—на то не находимъ у него никакого намека: у порога этихъ разверзшихся и сіяющихъ вратъ самъ народъ уже становится трансцендентнымъ эмпирической Руси.

Общій выводъ: монархизмъ Достоевскаго, славянофильскій, утопическій, оппозиціонный современной ему формѣ самодержавія, утверждаемый не какъ независимое отъ народа и ему внѣположное начало, но лишь во взаимодѣйствіи со свободно опредѣляющейся народною волею и въ цѣляхъ осуществленія наиболѣе «полной» народной свободы, есть концепція самостоятельная, обособленная отъ содержанія чисто-религіозныхъ чаяній, испытавшая вліяніе ѳеократическаго идеала и имъ озаренная, но не вліяющая на ученіе о претвореніи всего русскаго государственнаго и общественнаго союза въ церковь.

IV.

Семь праведниковъ.

1.

Всякое отвлеченное начало, въ силу отрицательной природы своей, принудительно. Лишь изъ него развивается правило, развивается нормативный рядъ. Такъ, категорическій императивъ есть совѣсть, возведенная въ отвлеченное начало; отсюда, при согласіи въ цѣляхъ, его несогласіе въ мотивахъ нравственнаго дѣйствія съ началомъ эротическимъ, отмѣченное уже Шиллеромъ. Чтобы конкретное, которое можетъ только фактически и случайно быть насильственнымъ, стало принудительнымъ, оно должно сначала опредѣлиться, какъ отвлеченное начало. Всѣ соединенія людей въ

мірѣ культуры основаны на отвлеченныхъ началахъ и потому принудительны: наука—не менѣе, чѣмъ государство. Ясно, что соборность, основанная на Христѣ, этой величайшей конкретности христіанскаго сознанія, чужеродна культурному строительству съ его принудительными уставами и единственно осуществляетъ царство благодати—свободу.

Нѣкая конкретность есть то, что народъ назвалъ «святою Русью», не возводя этимъ въ отвлеченное начало эмпирическихъ наличностей народа или государства, но, съ другой стороны, не разумѣя подъ «святою Русью» и того одного, что въ народѣ свято,—что также было бы отвлеченіемъ,—а знаменуя завѣтнымъ именемъ конкретную религіозную общественность, основанную на конкретныхъ личностяхъ самого Христа и не оскудѣвающихъ, по народной вѣрѣ, на родимой землѣ вѣрныхъ Христовыхъ свидѣтелей, святыхъ Его, тѣхъ «семи праведниковъ», о которыхъ говоритъ старецъ Зосима, что на нихъ стоитъ христіанское общество.

Святая Русь есть Русь святынь, народомъ воспринятыхъ и взлелѣянныхъ въ сердцѣ, и Русь святыхъ, въ которыхъ эти святыни стали плотію и обитали съ нами, далѣе же—широкая округа, этой святости причастная, ее положившая во главу угла, въ ней видящая высшее на землѣ сокровище, соборно объединяющаяся со своимъ богоноснымъ средоточіемъ внутреннею вѣрностью ему въ глубинахъ духа, не отдѣлимая отъ него, при условіи этой вѣрности, и самимъ грѣхомъ,—все, однимъ словомъ, что нелицемѣрно именуется Христовою православною Русью. Къ этой связующей народъ духовной соборности относятся слова Достоевскаго:

„Русскій народъ весь въ православіи. Болѣе въ немъ и у него ничего нѣтъ, да и не надо, потому что православіе все... Кто не понимаетъ православія, тотъ никогда и ничего не пойметъ въ народѣ. Мало того: тотъ не можетъ и любить русскаго народа“.

2.

Признакъ коренного духовнаго родства съ этою Русью, Русью святой, есть любовь къ святости и предпочтеніе ея всѣмъ вѣнцамъ и славамъ земли. Оторвавшіеся отъ общенія съ народнымъ богочувствованіемъ если даже признаютъ святость нѣкоторою условною цѣнностью въ ряду высшихъ духовныхъ цѣнностей человѣчества, то уже во всякомъ случаѣ ставятъ не ниже ея, а любятъ, конечно, гораздо живѣе и пламеннѣе другія превосходныя свойства, достиженія и владѣнія человѣка, какъ возвышенный и запечатлѣваемый самопожертвованіемъ нравственный характеръ (поскольку здѣсь цѣнность моральная противополагается религіозной или отвлекается отъ нея), въ особенности же человѣческій геній.

Оговорюсь, что я лично, не раздѣляя со множествомъ образованныхъ современниковъ этого недовѣрчиваго или безразличнаго отношенія къ высшему религіозному идеалу народа, полагаю, тѣмъ не менѣе, и, мнѣ кажется, въ согласіи съ Достоевскимъ, что въ истинномъ геніи есть—или вспыхиваетъ въ его лучшихъ проявленіяхъ—нѣчто отъ святости, и объясняю себѣ это тѣмъ, что геніальная душа въ своемъ ростѣ и въ мгновенія пробуждающейся въ ней творческой воли раскрывается «касаніямъ міровъ иныхъ» *), дѣлается воспріимчивою къ воздѣйствію на нее незримыхъ дѣятелей духовнаго міра, какими, прежде всего, являются, по своемъ конечномъ освобожденіи отъ всѣхъ узъ отрицательнаго самоопредѣленія личности, тѣ великія и воистину Христа вмѣстившія души, коихъ Церковь чтитъ подъ именемъ святыхъ. Я увѣренъ, что не могъ бы возстать Дантъ, если бы не подвизался ранѣе св. Франдискъ Ассизскій;

*) Это исповѣданіе мистическаго реализма выпукло представлено въ словахъ Зосимы: „Богъ взялъ сѣмена изъ міровъ иныхъ и посѣялъ на сей землѣ, и взростилъ садъ Свой, и взошло все, что могло взойти, но взрощенное живетъ и живо лишь чувствомъ соприкосновенія своего таинственнымъ мірамъ инымъ“. По Гете, этотъ міръ—разсадникъ духовъ; изъ него выростаютъ они въ міры иные, для дѣятельности высшей.

предполагаю, что не возникъ бы и Достоевскій, если бы не было незадолго на Руси великаго святого.

Въ «Братьяхъ Карамазовыхъ» не Зосима ли, уже почившій, удерживаетъ въ рѣшительную минуту Дмитрія отъ отцеубійства? Догадываюсь о томъ по намеку, заключенному въ словахъ Мити: «По-моему, господа, по-моему вотъ какъ было: слезы ли чьи, мать ли моя умолила Бога, духъ ли свѣтлый облобызалъ меня въ то мгновеніе, не знаю, но чортъ былъ побѣжденъ». Это загробное лобзаніе, по замыслу художника, завершаетъ колѣнопреклоненіе старца передъ Дмитріемъ въ кельѣ: такъ мнѣ думается.

Живое чувствованіе направительнаго участія великихъ отшедшихъ въ жизни живущихъ мы встрѣчаемъ во всѣхъ религіяхъ, мистически углубившихъ исконный культъ мертвыхъ. Эллинство жило почитаніемъ «героевъ», т.-е. усопшихъ канонизованныхъ. У Новалиса чувствованіе это обострено до чрезвычайности; оно же ярко вспыхиваетъ порою у Гёте. Духи-дѣятели уже не отрицательно самоопредѣляются, какъ личности, дѣйствуя, подобно намъ, отъ себя и за себя; напротивъ, положительно, — отождествляясь въ дѣйствіи съ тѣмъ, кто ихъ вдохновеніе пріемлетъ. Какъ Лоэнгринъ, они скрываютъ свое имя и происхожденіе отъ души, къ которой приближаются, какъ къ невѣстѣ. Они суть истинные отцы нашихъ благихъ дѣлъ, мы же на землѣ— матери, вынашивающія ихъ и въ мукахъ рождающія. Но дѣло дѣятеля, безъ сомнѣнія,—его дѣло, какъ дитя есть воистину дитя своей матери,—однако не исключительно его. И высшее въ человѣческомъ творчествѣ есть раскрытіе души осѣменяющему ее Логосу, по слову: «се, раба Господня».

Соборность есть, прежде всего, общеніе съ отшедшими,—ихъ больше, чѣмъ насъ, и они больше насъ (κρείττονες),—не земная о нихъ память, но память вѣчная, не приверженность къ ихъ былому обличію и къ ихъ былымъ дѣламъ, но вѣрность ихъ безсмертному, умопостигаемо-единственному лику. Таково внутреннее строеніе церкви; таково народное представленіе о Руси свя-

той; такова отличительная черта союза, основаннаго друзьями Илюши въ его память.

3.

Признаніе святости за высшую цѣнность—основа народнаго міросозерцанія и знамя тоски народной по Руси святой. Православіе и есть соборованіе со святынею и соборность вокругъ святыхъ. Достоевскій неоднократно указываетъ на подмѣченное имъ въ народѣ вѣрованіе, что земля только тѣмъ и стоитъ, что не переводится на ней святость, что всегда есть гдѣ-то, въ пустынѣ, въ непроходимыхъ дебряхъ, нѣсколько святыхъ людей. Православный міръ располагается кругами окрестъ этого таинственно разсѣяннаго братства и, какъ ни черенъ по своей окружности, но все же духовно живъ живоносными притоками какъ бы самой крови Христовой изъ этого своего средоточія, изъ этого сердца, пламенѣющаго и воздыхающаго къ Духу «воздыханіями неизреченными». Кто же отрывается отъ внутренняго общенія со святыми, отрывается и отъ православія; и наоборотъ: отметающій православіе уходитъ и отъ его святыхъ.

Такова крѣпость Руси святой, воздвигнутая въ нѣдрахъ народныхъ противъ силы Аримановой. Крѣпость эта незыблема и неодолима; но война ея съ княземъ міра сего за землю не рѣшена. Однако, противная сторона ослаблена междоусобіемъ; а дому или царству, раздѣлившемуся въ себѣ, не устоять. Динамизмъ люциферическаго процесса изгоняетъ Аримана изъ сферы своего дѣйствія, хотя и не радикально, и не по существу. Онъ рушитъ и плавитъ формы Ариманова самоутвержденія, и Ариманъ долженъ забирать потерянныя пространства сызнова и по-новому, какъ только что снятая плѣсень опять нарастаетъ на той же поверхности, пока не измѣнится составъ притекающаго воздуха. Вотъ, между прочимъ, причина положительной оцѣнки Петрова дѣла у Достоевскаго.

Ближайшее же окруженіе крѣпости непремѣнно должно быть кольцомъ осаждающихъ ее Аримановыхъ полчищъ. Бѣсы привлекаются святынею, рыщутъ вокругъ нея подобно стаямъ шакаловъ, и бредъ отца Ѳерапонта, противника Зосимы,—бредъ ясновидящаго и не разумѣющаго, что онъ видитъ. Но Зосима и самъ готовъ отдать этимъ тьмамъ духовъ небытія все, чего они требуютъ съ нѣкіимъ правомъ; кричатъ же они: «тлѣнному тлѣніе!» И съ этою тайною разсѣченія личности на тлѣнное и нетлѣнное, съ тайною смерти посѣяннаго зерна, необходимой для его воскресенія и плодоношенія, связанъ глубокій и жестокій символизмъ «тлетворнаго духа»... О, этотъ «духъ тлетворный», столькихъ соблазнившій мнимою смертью православія!

4.

Романъ «Братья Карамазовы» пророчитъ, что грядущая Россія будетъ представлять собою въ духѣ зрѣлище иного, чѣмъ прежде, соотношенія трехъ описанныхъ силъ. Русь святая не просто будетъ выдерживать осаду Аримановой тьмы, а сооруженія послѣдней стираться динамизмомъ Россіи люциферической, какъ стираются затѣи зимы солнцепекомъ короткаго сѣвернаго лѣта. Но святая Русь вышлетъ своихъ борцовъ въ гущу Люциферомъ обладаемой культуры и прорѣжетъ ее внутреннею Ѳиваидою.

Достоевскій не успѣлъ возвѣстить, какъ это будетъ совершаться, но предопредѣлилъ, что быть должно. Его романъ написанъ о «миссіи русскаго инока»; но подъ иночествомъ разумѣетъ онъ, по преимуществу, новый таинственный постригъ, никакимъ внѣшнимъ уставомъ не опредѣленное и не опредѣлимое послушаніе и подвижничество въ міру. Посылается это безымянное и неуставное иночество на людскую ниву не затѣмъ, чтобы полоть плевелы, которые, по слову Христа, должны расти вмѣстѣ съ колосьями до жатвы, но какъ посылается на ниву тепло солнечное и дождь оживляющій во благовременіе. Русская жизнь должна быть вся

насквозь пронизана инымъ началомъ, чѣмъ доселѣ дѣйствовавшія въ строительствѣ жизни. И, пронизанныя имъ, всѣ формы насилія и принужденія рушатся—эти внезапно, тѣ медленнымъ и постепеннымъ истлѣваніемъ, одна за другой,—между тѣмъ какъ формы, могущія вмѣстить начало Христово (каковы всѣ формы творчества и познанія), будутъ преображаться и дадутъ невидимый расцвѣтъ, и шиповникъ самъ захочетъ стать розою. Но ни одно дѣйствительно освобождающее и единящее людей начинаніе, на какомъ бы первоначальномъ принципѣ оно ни было основано, не можетъ быть отмѣнено и пресѣчено дѣйствіемъ принципа всеединящаго, всеутверждающаго, всечеловѣческаго. Есть глубокій, всѣ виды человѣческаго дѣланія охраняющій смыслъ въ евангельскихъ словахъ о томъ, какъ изъ двухъ, совершающихъ одну и ту же земную работу, одинъ берется, а другой оставляется; такъ и изъ двухъ сотрудничающихъ и одинаково признаваемыхъ освободителями одинъ дѣйствительно освобождаетъ, а другой закрѣпощаетъ, и изъ двухъ, признаваемыхъ созидателями, одинъ творитъ, а другой разоряетъ.

Христіанская соборность будетъ невидимымъ и цѣлостнымъ объединеніемъ отдаленнѣйшаго и раздѣленнаго состава, дѣйственно пробуждающимся и крѣпнущимъ сознаніемъ реальнаго единства людей, которому люциферическая культура противопоставляетъ ложныя марева многообразныхъ соединеній на почвѣ отвлеченныхъ началъ. Эта соборность, безвидная и безуставная,—аморфная и аномическая,—соборность, которой ничего не дано, чтобы побѣдить міръ, кромѣ единаго Имени и единаго Образа, для внутренняго зрѣнія являетъ, однако, по мысли Достоевскаго, совершенное соподчиненіе своихъ живыхъ частей и глубочайшій гармоническій строй. И, по признаку своего внутренняго строя, она можетъ быть опредѣлена, какъ агіократія, какъ господство святыхъ. Агіократія предуготовляетъ уже нынѣ свободную ѳеократію, обѣтованную будущность воцарившагося въ людяхъ Христа.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

(1917 г.).

Толпа.

Юродивый о тишинѣ
Поетъ подъ гулъ землетрясенья
И грезитъ: родина во снѣ
Внимаетъ вѣсти воскресенья
(Какъ та, отпѣтая людьми,
Которой—«Талиѳа-куми!
Сядь, дѣва, ѣшь!»—сказалъ Мессія)...
Когда весенній громъ гремитъ
И воды шумныя стремитъ
Освобожденная стихія,—
Онъ мнитъ: земля суха, скупа,
Душа усталая слѣпа,
И безсознательна Россія!
Подъ ревомъ бури онъ оглохъ
Иль сердцемъ скопческимъ изсохъ!
Не видитъ онъ, что эта груда
Во прахъ поверженныхъ твердынь,
Народомъ проклятыхъ гордынь—
Народной ненависти чудо,
Не даръ небесныхъ благостынь.

Поэтъ.

Яритесь, буйные витіи!
Я тишину пою, святя
Покой родильницы Россіи,—
Ея баюкаю дитя.
Ему несу ливанъ и смирну
И злато келліи моей.
Его звѣзда взошла,—и мирно
Распались кольца всѣхъ цѣпей.
Забудетъ мать глухіе роды,
Увидѣвъ сына своего.
Что ваши рабскія свободы
Передъ свободою его?
Почіетъ плодъ святого чрева
Въ плѣну младенческихъ пеленъ.
Въ немъ Мира нашего, не Гнѣва
Духъ богоносный воплощенъ.
Но подлѣ колыбели вырытъ
Могильный ровъ,—народъ, внемли!—
И воиновъ скликаетъ Иродъ
Дитя похитить у Земли!
Всѣмъ міромъ препояшьтесь къ брани,
Замкните въ духъ огни знаменъ—
И бойтесь праздновать заранѣ
Послѣдній приговоръ временъ!

В. И., «Поэтъ на сходкѣ» (мартъ 1917).

Революція и народное самоопредѣленіе.

I.

Если и передъ лицомъ неотвратимыхъ угрозъ непозволительно отчаяваться въ спасеніи отечества, то и притворствовать напрасно, и признанья не утаить: чѣмъ кто больше чаялъ, тѣмъ больше похоронилъ онъ чаяній...

Воля ль обманула?
Глубь ли обмелѣла?..

И когда, поступью сомнительныхъ призраковъ, входитъ въ душу безымянная и молчаливая надежда, мы знаемъ, что, сбросивъ покрывала и назвавъ свое имя, она не окажется ни одною изъ взлелѣянныхъ нами и похороненныхъ надеждъ. Изъ ихъ могилъ встаетъ эта послѣдняя, единственная, нечеловѣческая надежда, похожая, въ свою очередь, на угрозу,—но потускнѣвшимъ глазамъ какъ узнать въ ней зарю воскреснаго дня? Не ликъ ли Смерти это солнце могилъ? Не Кара ли возрождающая — имя этой грозной надежды?.. Или имя ей—Чудо?..

Утолитъ ли Милость, къ слезамъ семи праведниковъ сокровенныхъ нисшедшая, неутолимый голодъ отчаявшагося и горячечно мятущагося народа по правдѣ Божьей, правдѣ земли и Христову закону въ людяхъ,—глубинный, безсознательный и духовный, прежде всего и вопреки всему, голодъ, которымъ томится народъ въ своихъ темныхъ нѣдрахъ, когда по наружной видимости отрекается отъ всякой правды и отмѣняетъ всякій законъ?..

Миръ на землѣ! На святой Руси воля!
Каждому доля на нивѣ родной!..

Или же освѣтитъ грядущее утро одни пожарища дымныя и одну мерзость запустѣнія, которой дано будетъ стоять на святомъ мѣстѣ, пока не всколосится на пустырѣ новый, болѣе духовный и праведный родъ людей?..

Россія мечется безъ сознанія. Очнется ли подъ учащаемыми ударами рокового молота,—того, что нѣкогда, дробя стекло, ковалъ булатъ? Придетъ ли въ себя? Не слишкомъ ли поздно опомнится? Но, видно, только въ тотъ часъ, когда она вспомнитъ о душѣ своей и о Богѣ, вспомнитъ и о ней Богъ...

То, что писалъ я подъ новый, 1906 годъ,—зналъ ли я, что въ избыточной мѣрѣ оно исполнится только черезъ двѣнадцать лѣтъ? Тогда ли уже зачались роды, «страшныя муки» коихъ предвѣщалъ еще Достоевскій,—роды, облегчить которые я звалъ въ этихъ строкахъ богиню-родовспомогательницу, свѣтлую Люцину, — или сердце упредило ужасъ грядущаго при первыхъ, еще глухихъ боляхъ роженицы?

Такъ, въ срамѣ крови, въ смрадѣ пепла,
Изъязвлена, истощена,
Почти на Божій день ослѣпла
Многострадальная страна!
Къ тебѣ безжалостна Люцина
Была, о мать, въ твой часъ родовъ,
Когда послѣдняя година
Замкнула ветхій кругъ годовъ,—
Когда старинныя зачатья,
Что ты подъ сердцемъ понесла,
Въ кровяхъ и корчахъ ты въ объятья
Зловѣщей Паркѣ предала.
Кто душу юную взлелѣетъ?
Какой блюститель возроститъ?
Чей духъ надъ ней незримо вѣетъ?
Что за созвѣздіе блеститъ?
Свою жъ грызущій, въ буйствѣ яромъ,
Отъ плоти плоть, отъ кости кость,
Народъ постигнетъ ли, что съ даромъ
Къ нему приходитъ нѣкій Гость?
Гдѣ ангелъ, что изъ яслей вынетъ
Тебя, душа грядущихъ дней,
И скопища убійцъ раздвинетъ,
И сонмы мстительныхъ тѣней?..

Елей разлитъ; свѣтильня сохнетъ;
Лампада праздная темна:
Такъ въ тлѣньи медленномъ заглохнетъ
Многострадальная страна...
Но да не будетъ! Скрой, Люцина,
Дитя надеждъ отъ хищныхъ глазъ!
Все перемнется въ насъ, что глина;
Но сердце, сердце—какъ алмазъ!

II.

Мы, мнящіе себя на высотѣ пространнѣйшихъ кругозоровъ, должны положить починъ покаянію всенародному и, первые, изъ состоянія всеобщей одержимости демонами растленія и унынія, безпамятства и ожесточенія, безсильной ярости и трусливой дерзости—прійти въ разумъ истинный, исполниться смиренномудріемъ и мужествомъ, вспомнить прежнюю вѣрность—не знаменамъ, не разъ вылинявшимъ и не разъ перекрашеннымъ, но живой родинѣ и народу-лицу,—не народу-понятію,—и вѣковѣчнымъ устоямъ пронесенныхъ имъ чрезъ вѣка чаяній Христовой правды на землѣ.

Нынѣ же покаяніе намъ облегчено:

Страшно встрѣтиться съ Христомъ
Не во вретищѣ и прахѣ;
Легче каяться на плахѣ,
Чѣмъ на тронѣ золотомъ....
Русь!———
Князю міра не служи!
„Миръ"—землѣ, народамъ—„воля",
Слабымъ—„правда", нищимъ—„доля",
„Духъ"—себѣ самой скажи!
Царству Божью—„буди, буди!"
О Христѣ молитесь, люди!..

И кто скажетъ: «не въ чемъ Россіи каяться, ибо все, что творится, добро зѣло»,—если не умышленно лжесвидѣтельствуетъ, то самъ одержимъ и болѣетъ волею, и мысль его помрачена пагубнымъ навожденіемъ гражданственнаго самоубійства. Я обращаюсь къ видящимъ нашъ позоръ и распадъ, безстыдство и бѣснова-

ніе. Если они подлинно чувствуютъ себя трезвыми на буйной оргіи, зачѣмъ же, какъ благородно сказалъ недавно нѣкто, издѣваются они надъ уничиженіемъ народнаго лика, какъ издѣвался нѣкогда Хамъ надъ наготою великаго отца своего, охмелѣвшаго по первомъ сборѣ винограда? Они обвиняютъ въ измѣнѣ цѣлому самоутвердившіяся въ отрывѣ отъ цѣлаго части народа и лицемѣрно приписываютъ другой части, къ которой принадлежатъ сами и которую своекорыстно противополагаютъ другимъ, повторяя ихъ отступничество,— справедливость безпристрастнаго суда и верховный разумъ отечества? Они дерзаютъ говорить за родину, но непохожъ на голосъ матери ихъ бездушный, металлическій голосъ. Они также призываютъ къ покаянію, но не слышатся въ ихъ рѣчахъ слезы и смиреніе кающихся, да и не знаютъ они за собой никакого грѣха, и патріотическое ихъ самобичеваніе такъ искусно, что удары бича не задѣваютъ единственно ихъ самихъ.

Иначе представляю я себѣ всенародное покаяніе,— этотъ первый подходъ къ самоопредѣленію всенародному. Поистинѣ, вмѣсто того, чтобы корить и изобличать то былыхъ сѣятелей,—что пшеница-де, ими посѣянная, перемѣшана была съ плевелами, и вотъ-де, выросли плевелы и заглушили пшеницу,—то «бунтующихъ рабовъ», рззгулявшихся, какъ пьяные илоты, то нѣмецкихъ приспѣшниковъ и прихвостней, то чужеродныхъ присельниковъ, отравляющихъ-де наши духовные колодцы,— лучше намъ, вмѣсто всѣхъ этихъ нареканій, узнать въ искаженныхъ чертахъ больной и неистовствующей Россіи—ее самое, и съ нею—насъ самихъ.

И, прежде всего, не мы ли, носители и множители просвѣщенія и свободы духа, издавна творили въ Россіи другую Россію и учили народъ любить нашу и ненавидѣть прежнюю съ ея преданіемъ и исторической памятью, религіей и государственностью? Не мы ли стирали всѣ старыя письмена съ души народной, чтобы на ея голой, пустой доскѣ начертать свои новые уставы безпочвеннаго человѣкобожія? Намъ было легко это дѣло, потому что мы воздѣйствовали на варварскую стихію тѣхъ равнинъ,

Гдѣ заносятъ непогоды
Безымянные гроба...

Мы сѣяли забвенье святынь, и вотъ—стоимъ передъ всходами безпамятства столь глубокаго, что самое слово «родина» кажется намъ многозначнымъ и ничего не говорящимъ сердцу символомъ, чужимъ именемъ, пустымъ звукомъ. Слишкомъ дорогую цѣну давали мы судьбѣ за срытіе мрачныхъ развалинъ стараго строя,—и вотъ расплачиваемся за свободу ущербомъ независимости, за провозглашеніе общественной правды—невозможностью осуществить свободу, за самоутвержденіе въ отрывѣ отъ цѣлаго—разложеніемъ единства, за ложное просвѣщеніе—одичаніемъ, за безвѣріе—безсиліемъ.

III.

Говорятъ тайновидцы, что на порогѣ духовнаго перерожденія встаетъ передъ человѣкомъ стражъ порога, преграждающій ему доступъ въ свѣтлѣйшія обители. Горе путнику духа, если онъ не превозможетъ этого препятствія: напрасно окровавилъ онъ ноги на трудныхъ тропахъ восхожденія; онъ отбрасывается назадъ и долженъ начинать путь сызнова, со дна глубочайшихъ низинъ. Какимъ же является человѣку роковой стражъ-испытатель? Имъ самимъ, его собственнымъ двойникомъ, собравшимъ и отразившимъ въ своемъ обличіи все низшее и темное, что доселѣ пятнало бѣлую когда-то одежду паломника и мрачило въ немъ образъ и подобіе Божіи. Нельзя мнѣ не оттолкнуть, ни обойти, ни уговорить стража; и обличить его въ лживой, пустой призрачности также нельзя, не обличивъ самого себя, не узнавъ въ немъ своего же двойника, не усмотрѣвъ и не постигнувъ, что нѣтъ въ его ужасающемъ явленіи ни одной черты, которая не была бы создана мною самимъ и не отпечатлѣла съ неумолимою, потрясающею вѣрностью всѣхъ затаенныхъ извилинъ моей глубочайшей грѣховности. И если, «съ отвращеніемъ читая жизнь мою», я, въ самомъ трепетѣ этого сжигающаго меня проникновенія,

все же не устрашусь своего живого зеркала и не утрачу вѣры въ свое истинное Я, видя его въ столь печальномъ искаженіи и униженіи,—тогда только я могу двинуться навстрѣчу двойнику и пройти черезъ него, сквозь него—къ тому, что за нимъ,—кто за нимъ... Если я найду въ себѣ сосредоточенную силу прильнуть къ тому, кто во мнѣ воистину Я Самъ, если сольюсь въ своемъ сознаніи со своимъ во мнѣ вѣчно живущимъ и всечасно забвеннымъ ангеломъ, который—не кто иной, какъ Я истинный, Я, изначала и впервые сущій,—тогда, свѣтлый и мощный, могу я сказать своему двойнику: «ты—я», и свѣтъ мой вспыхнетъ въ немъ и сожжетъ темную личину, и, открывая передо мной слѣпительный путь, онъ скажетъ мнѣ, проходя, благодарный, мимо: «ты—путь»...

Россія стоитъ у порога своего инобытія,—и видитъ Богъ, какъ она его алчетъ. Стражъ порога, представшій передъ ней, въ дикомъ искаженіи—ея же собственный образъ. Кто говоритъ: «это не Россія»,—безсознательно тянетъ ее внизъ, въ бездну. Кто говоритъ: «отступимъ назадъ, вернемся къ старому, сдѣлаемъ случившееся не бывшимъ»,—толкаетъ ее въ пропасть сознательно. Кто хочетъ пронзить и умертвить свое живое подобіе, умерщвляетъ себя самого. Народъ,—я говорю о всѣхъ и о каждомъ изъ насъ,—долженъ найти себя въ свѣтѣ религіознаго сознанія. Только сосредоточеніе мысли и воли въ тѣхъ глубинахъ духа, гдѣ умолкаетъ страсть и впервые слышится голосъ совѣсти, позволитъ ему переступить порогъ новой жизни. Только пробужденіе религіозной совѣсти дастъ ему силы сказать своему двойнику: «ты—я, но—какимъ вижу тебя—не весь я; явись же мною всецѣло». Самоопредѣленіе народа будетъ истиннымъ лишь тогда, когда станетъ цѣлостнымъ. Это значитъ: когда оно станетъ религіознымъ.

IV.

Самоопредѣленіе народное доселѣ не обнаружилось. Ибо то, что мы называемъ революціей, не было народнымъ дѣйствіемъ, но только — состояніемъ. Оттого и бездѣйственнымъ оказалось дѣло дѣйствующихъ. Отношенія силъ остались тѣ же, что при старомъ строѣ: внизу народъ, не находящій въ себѣ силъ не только самоопредѣлиться дѣйственно, но и выйти изъ состоянія политической безчувственности, почти — безсознательности; вверху—воздѣйствующія на него групповыя энергіи, правительствующія силы, ему внѣположныя, какъ при старомъ строѣ, и при всей дѣловитости пораженныя творческимъ безсиліемъ, смущенныя невозможностью найти единящую идею, претворимую въ плоть и кровь народной жизни, и не могущія свести концовъ съ концами.

Ветхое самодержавіе опустилось, осѣло и сошло со своихъ основаній вмѣстѣ съ паденіемъ крѣпостного права. То, что съ тѣхъ поръ именовалось стариннымъ именемъ, было по существу династическою диктатурой въ странѣ, гдѣ основы общественнаго уклада рухнули, гдѣ все шаталось и было временнымъ, переходнымъ, ползучимъ, какъ полузастывшая лава. Природа верховной власти, какъ безсрочной диктатуры, изобличалась неложнымъ признакомъ: терроромъ сверху и терроромъ снизу. Рухнула и эта власть; личина упала, и хроническая анархія обнаружила передъ глазами всѣхъ свое истинное лицо. Въ эпоху паденія крѣпостного права народъ-Сфинксъ задалъ свою загадку: «земля». Въ дни распаденія истлѣвшей личины самодержавія народъ простоналъ и проскрежеталъ все то же единственное слово.

Ему отвѣтили съ верховъ революціонной мысли, что самый надежный способъ леченія есть самоизлеченіе при помощи учредительнаго собранія, а въ ожиданіи послѣдняго и для достойнаго къ нему предуготовленія принялись утѣшать выписными теоріями, не рѣшаясь, впрочемъ, чрезмѣрно настаивать на ихъ непосредственной осуществимости; въ цѣляхъ же наилучшаго усвое-

нія народомъ утѣшительныхъ ученій безотлагательно взялись за его перевоспитаніе, уча его, прежде всего, новымъ словамъ и представляя первымъ условіемъ завоеванія всѣхъ вожделѣнныхъ благъ—умѣнье говорить о реальныхъ вещахъ языкомъ не прилипающихъ къ нимъ, но поверхъ скользящихъ отвлеченныхъ понятій.

Благонамѣренный и наивный обманъ не пользовалъ, однако, ни мало: народъ глухо роптал̆ъ, между тѣмъ какъ апостолы революціоннаго благовѣстія утверждали завоеванія революціи, оформляя хаотическую, глухонѣмую и волнующуюся стихію наложеніемъ на нее своихъ словесныхъ схемъ и безпочвенныхъ нормъ. Демагоги лучше поняли положеніе, позвавъ всѣхъ заразъ къ безначалію и взаимоистребленію, прежде же всего—къ забвенію и поруганію святыни отечества. Имъ сочувственно отвѣтило множество умовъ, извѣрившихся во всемъ, и значительное число воль, не медлящихъ приведеніемъ соблазнительной мысли въ отвѣчающее ей дѣйствіе.

V.

Революція—въ условномъ смыслѣ,—революція, какъ дѣйствіе дѣйствующихъ,—умышленно ими обмірщена, т.-е. отвлечена и отсѣчена отъ религіи. Послѣдней она не довѣряетъ и боязливо отъ нея прячется. Поясню, что я говорю не объ отношеніи революціи къ церкви, какъ религіозному союзу, но объ ея отношеніи къ завѣтамъ и цѣнностямъ порядка религіознаго въ сознаніи личномъ и всенародномъ. Всѣ обособившіяся группы и партіи готовы повторять: «религія есть частное, домашнее дѣло каждаго». Но эта подсказанная политическою тактикою безсмыслица (ибо нелѣпо вообще говорить про наиболѣе единящую изъ силъ, что она не соборное, а частное и домашнее дѣло),—оказывается въ явномъ противорѣчіи съ самою сущностью «революціи», инстинктивно понятой народомъ въ смыслѣ коренного и цѣлостнаго преобразованія всей народной жизни. Религія именно нѣчто въ глубочайшемъ значеніи слова личное—и, въ то же время, во всеобъемлющемъ смыслѣ общее.

Гдѣ есть цѣлостность личнаго или общественнаго сознанія,—есть и религія. Россія—не ариѳметическое слагаемое изъ партій и группъ; но волею духовной цѣлостности доселѣ не можетъ вдохновиться наше революціонное строительство,—вдохновиться и впервые ожить.

Обмірщеніе, о которомъ я говорю, придаетъ тому, что мы называемъ революціей,—какъ это ни странно сказать,—характеръ давней интеллигентской оторванности верховъ нашей сознательной общественной мысли и воли отъ народа. Интеллигенція, какъ общественная группа, связанная явно или тайно принесенною «Аннибаловой клятвой»,—клятвой прямо или посредственно, жертвеннымъ ли дѣйствіемъ или только полу-нѣмымъ исповѣданіемъ вѣры и косвеннымъ соучастіемъ бороться до конца противъ единаго врага, русскаго самодержавія,—эта группа естественно упразднилась, какъ таковая, съ упраздненіемъ самодержавія. Но, умирая, интеллигенція оставила свое наслѣдство массамъ, и массы толпятся, жадно расхватывая наслѣдство по клочкамъ.

Интеллигенція накопила для революціи обильный запасъ международныхъ шаблоновъ и трафаретовъ, и наше революціонное дѣйствіе состоитъ въ приспособленіи этихъ готовыхъ и условныхъ формъ къ хаотической данности реальнаго народнаго бытія. Отсюда—ближайшая потребность въ такъ называемой «просвѣтительной дѣятельности»,—въ распространеніи упомянутыхъ шаблоновъ, какъ единоспасающей системы цѣнностей, долженствующей замѣстить старую систему — оплотъ стараго государственнаго строя. О томъ, что у народа могутъ быть свои цѣнности, подавленныя старымъ строемъ и не укладываемыя безъ искаженія въ новыя, извнѣ навязываемыя схемы,—кто объ этомъ догадывается, кто этому вѣритъ? Всѣ увѣрены, что любая жажда народнаго возрожденія къ инобытію безъ труда можетъ быть пригнана подъ соотвѣтствующій номеръ—хотя бы наличныхъ избирательныхъ списковъ. Наши революціонные дѣятели и властители нашихъ политическихъ думъ, какъ стоящіе у кормила, такъ и простирающіе къ кормилу руки, унаслѣдовали всѣ навыки старой бюрократической и полицейской власти, чуждой

народу по духу, происхожденію, выучкѣ и пріемамъ господствованія.

VI.

Какъ бы то ни было, въ новой системѣ выписныхъ цѣнностей «всякой возможной» революціи, предназначенныхъ осуществить и упрочить завоеванія революціи россійской,—не нашлось мѣста для религіи. И всѣ русскіе люди, увлеченные революціонною переоцѣнкою старыхъ цѣнностей, оказались отвлеченными отъ той «частной», интимной, домашней и, стало быть, не гражданской, а обывательской психологіи, принадлежностью коей была, безъ лишнихъ словъ, единодушно признана вѣра. Но, оказавшись безъ религіи, оказываются эти русскіе люди, къ великому огорченію благонамѣренныхъ дѣятелей революціи, весьма несовершенно усвояющими себѣ и новую систему цѣнностей, даже до практическаго, а подчасъ и теоретическаго надъ нею глумленія.

Примѣръ послѣдняго видѣли мы въ чрезвычайно примѣчательномъ, съ точки зрѣнія философической, спорѣ между Керенскимъ и забунтовавшимъ солдатомъ. Министръ революціи предлагалъ ему сложить свою голову за свободу и будущность россійской демократіи, а солдатъ находилъ, что, когда его убьютъ, судьба свободы будетъ для него безразлична. Гордіевъ узелъ вскрывшихся противорѣчій, обнаружившихъ коренную несовмѣстимость обѣихъ точекъ зрѣнія (философъ, пожалуй, усмотрѣлъ бы въ ней даже «антиномію»), послѣ долгаго, будто бы, поединка взглядовъ, вперенныхъ противниками одинъ въ другого, былъ, говорятъ, разрубленъ приказомъ министра арестовать ослушника. Другой теоретически возможный выходъ заключался бы въ соподчиненіи обоихъ взглядовъ единому верховному мѣрилу—правдѣ религіозной. И если бы въ солдатѣ заговорили струны вѣры въ безсмертіе души и христіанскіе завѣты самопожертвованія, вмѣстѣ съ христіанскимъ же чувствованіемъ свободы, какъ перваго условія правыхъ отношеній между людьми,—я не знаю, какъ

бы онъ высказался о своемъ пониманіи гражданскихъ и воинскихъ обязанностей, но во всякомъ случаѣ онъ не проявилъ бы столь позорнаго—не только съ гражданственной, но и съ религіозно-нравственной точки зрѣнія—цинизма.

Русское жизнеощущеніе отличаетъ своеобразная особенность, не сводимая исключительно къ нашему «варварству», ибо та же черта проявляется и на вершинахъ нашей образованности, чему наглядным примѣромъ можетъ служить Левъ Толстой. Я говорю о томъ, что для русскаго человѣка истинныя цѣнности суть цѣнности единственно религіозныя; всѣ же другія, которыя можно было бы назвать производными, или промежуточными—между тѣми безусловными, божественными цѣнностями и цѣнностями простого жизненнаго инстинкта и бытія матеріальнаго,—какъ-то заподазриваются русскимъ умомъ, недостаточно имъ уважаются, легко отрицаются и, при первомъ одержаніи разрушительными страстями, злорадно и безудержно растаптываются. Ихъ спасеніе у насъ—въ освященіи религіозномъ; если нѣтъ для нихъ религіознаго оправданія, онѣ держатся, до поры, до времени, лишь силою бытового преданія, которое придаетъ имъ какъ бы освященіе земли,—а земля для русскаго человѣка священна, она принадлежитъ въ его глазахъ къ числу цѣнностей, если не прямо, то отраженно, религіозныхъ. Что же сказать о цѣнностяхъ новыхъ, не поддержанныхъ ни завѣтами неба, ни святынею земли, ни человѣческимъ преданіемъ? Онѣ признаются дѣйствительными, лишь поскольку подтверждаются голосомъ самосохраненія или разсчетомъ корыстолюбія.

VII.

Коренное обмірщеніе всѣхъ руководящихъ понятій неизбѣжно проводитъ русскую душу черезъ мрачную пустыню практическаго нигилизма, гдѣ живутъ только звѣри и гдѣ звѣрѣетъ самъ человѣкъ. Закономѣрно, чтобы остротѣ обмірщенія отвѣчало у насъ возрастаніе

анархіи. Обезбоженіе народа—его обездушеніе; обездушенный, онъ обезличенъ и обезчещенъ. Массы забыли честь Россіи, потому что онѣ забыли свою душу; душу забыли, потому что потеряли лицо; лицо потеряли, потому что утратили Бога. Мы же хотимъ, чтобы революція была истиннымъ возрожденіемъ народа, чтобы дѣйствіемъ всенародной воли народъ обрѣлъ свое лицо, свое истинное бытіе, свое утвержденіе правды Божьей.

Тѣ, кому дорого дѣйствительное торжество демократіи, неложное, существенное упроченіе и углубленіе добытыхъ революціей благъ (каковыми являются проведеніе въ жизнь начала народовластія, вмѣстѣ съ вытекающимъ изъ него закономъ равенства, и предоставленіе народу формальныхъ путей устроить свой бытъ, въ предѣлахъ естественныхъ возможностей, согласно велѣніямъ всенародной соборной правды), тѣ чаютъ свободнаго, цѣлостнаго, самобытнаго волеизліянія народа. Но, какъ воистину свободнымъ, такъ цѣлостнымъ и самобытнымъ можетъ оно быть лишь тогда, когда дѣло творчества новой Россіи станетъ дѣломъ религіозной народной совѣсти. Не дѣловитость разсудочная и оторванная отъ духовныхъ основъ бытія, но лишь дѣятельность одухотворенная достойна именоваться творчествомъ. Революція же, по скольку она не исчерпывается разрушеніемъ, должна быть именно творчествомъ. Иначе ея ураганъ выкорчуетъ сады и рощи и нетронутыми оставитъ глухія дебри, гдѣ ютится mракъ и водится лютое звѣрье. Не затѣмъ молимся мы объ оживленіи религіозныхъ силъ народа, что хотѣли бы сдѣлать случившееся не случившимся и вернуть народъ назадъ, къ прежнему покою тлѣнія,—но затѣмъ, что хотимъ, чтобы случилось то, чего еще не случилось, чтобы началась новая жизнь, чтобы приблизилась въ насъ къ воплощенію святая соборность—не только въ духѣ, но и въ бытіи вещественномъ, въ народномъ владѣніи землею и всѣмъ что даетъ трудящимся на ней кормилица и мать—Земля. Ибо сроки приблизились, и духъ народа торопитъ придверниковъ, ограждающихъ двери его воплощенія.

Созрѣлъ на нивѣ колосъ:
Жнецовъ, Господь, пошли!
И пусть народный голосъ
Вершитъ судьбу земли—
Твоимъ велѣньямъ вѣренъ,
Твоей лишь Воли другъ!
Блужданіемъ измѣренъ
Путей вселенскихъ кругъ.
И съ тѣмъ пребыть, что было,
И жить, какъ, встарь,—нельзя.
Недавнее постыло;
Обрывиста стезя.
И мгла по придорожью,
И подъ ногою мгла.
Найдетъ ли правду Божью,
Сгоритъ ли міръ до-тла?
И Града мы взыскуемъ,
И нѣтъ поводыря.
Владыкой именуемъ
Единаго Царя,
Чья буди, буди воля
На небѣ и землѣ,
Въ златыхъ колосьяхъ поля
И въ людяхъ на селѣ!

***

Подведемъ итоги.

Революція протекаетъ внѣрелигіозно. Цѣлостное самоопредѣленіе народное не можетъ быть внѣрелигіознымъ. Итакъ, революція не выражаетъ донынѣ цѣлостнаго народнаго самоопредѣленія.

Революціонное дѣйствіе, принужденное ограничиваться провозглашеніемъ отвлеченныхъ схемъ общественной мысли и гражданской морали, какъ новыхъ основъ народнаго бытія,—бездѣйственно. Революціонное состояніе, при невозможности явить себя въ творческомъ дѣйствіи, принимаетъ характеръ состоянія болѣзненнаго, изобличаемаго грозными симптомами все растущаго безначалія и общей разрухи, развитіемъ центробѣжныхъ, въ раздѣленіи и раздорѣ самоутверждающихся силъ и распаденіемъ цѣлостнаго духовнаго организма народнаго на мертвыя части.

Революція или оставитъ на мѣстѣ Россіи «груду тлѣющихъ костей», или будетъ ея дѣйствительнымъ перерожденіемъ и какъ бы новымъ, впервые полнымъ и сознательнымъ воплощеніемъ народнаго духа. Для истиннаго свершенія своего въ указанномъ смыслѣ она должна явить цѣлостное и, слѣдовательно, прежде всего религіозное самоопредѣленіе народа.

6 октября, 1917 г.

Макіавеллизмъ и мазохизмъ.

I.

Большевики кричатъ, что война—позоръ, и домогаются постыднаго мира. Имъ подпѣваютъ выдающіе себя за совѣстниковъ—и подговариваютъ къ тому же. Если вѣрить этимъ миротворцамъ, союзныя народоправства—злѣйшіе враги русскаго; германскій ворогъ—милѣе друга.

Куда жъ они толкаютъ и нудятъ насъ? Не къ миру только, но (такъ какъ миръ, имъ желанный, разведетъ насъ съ союзниками)—и къ тому, что вытекаетъ изъ этого братанья и развода: къ союзу съ Германіей. Чего, въ свою очередь, хотятъ достичь нѣмцы войною съ Россіей?—Союза!

Для этихъ германо-русскій союзъ—истинная и послѣдняя цѣль войны, величайшая военная добыча, какую только могутъ они добыть побѣдой надъ нами. Ради такой прибыли они, навѣрное, откажутся отъ всѣхъ другихъ притязаній; всѣмъ остальнымъ поступятся; ничего имъ такъ не нужно у насъ вынудить, какъ длительный, прочный союзъ.

Еще Достоевскій угадалъ эту главную «болячку» Германіи: что она можетъ жить только опираясь на Россію, и въ этомъ смыслѣ обречена на роковую отъ насъ зависимость. Почему это такъ, пояснять нечего; кто до этого еще не додумался, пусть изслѣдуетъ положеніе. За послѣднія десятилѣтія оно опредѣлилось окончательно, и нужда Германіи въ привлеченіи насъ на свою сторону обострилась до крайности. И пусть не говорятъ, что Россія, ослабленная войною внѣшнею и войною гражданскою, уже безполезна Германіи, какъ

союзница: напротивъ, тѣмъ болѣе нужна въ роли Турціи, если прежде была вожделѣнна въ своемъ державномъ могуществѣ... Но не о нѣмцахъ рѣчь, а о нашихъ.

II.

Мнѣ давно кажется, что убѣжденные и безкорыстные (я увѣренъ, что есть такіе)—не приверженцы, а коноводы и направители дѣла большевиковъ поддались на нѣкую приманку, заброшенную германскою азефовщиной. Германскіе азефы увѣрили ихъ въ томъ, что соціальная революція у насъ немыслима безъ предварительной круговой поруки между Россіею и Германіей; если же судьбы Россіи тѣснѣйшими узами свяжутся-де съ судьбами Германіи, то соціальная революція, тамъ уже назрѣвшая, произойдетъ и охватитъ всю Европу.

Во Франціи и въ Англіи нѣтъ для нея очаговъ. Въ Германіи она не вспыхнетъ, если не подожгутъ ея русскіе. Въ Россіи, оторванной отъ Германіи, она неосуществима, потому что Русь—страна крестьянская и «диктатурѣ пролетаріата» нечего въ ней дѣлать во исполненіе Марксовой программы, за отсутствіемъ перваго предполагаемаго ею общественно-экономическаго условія—высоко развитой капиталистической промышленности.

Другое дѣло, если Россія будетъ какъ-бы частью Германіи: она вольетъ въ жилы германскаго пролетаріата огненную кровь мятежа, германскій же пролетаріатъ совершитъ, на благо не одной Германіи, но и всего міра, вожделѣнный переворотъ. Чтобы поджечь всемірный пожаръ, пролетаріату русскому—за малымъ дѣло стало!—должно только запалить Россію съ четырехъ концовъ: пламя, конечно, перебросится и въ Германію.

Если же и не перебросится немедленно, а только сгоритъ Россія,—пусть Германія овладѣетъ ею: ослабитъ и раздробитъ ее, часть отниметъ, остальную страну подчинитъ своей всесторонней опекѣ, сопряжетъ ее съ собою насильно въ одно ярмо путемъ союза, но вмѣстѣ и привяжетъ ее къ себѣ полезными услугами, располо-

житъ путемъ воспитательныхъ воздѣйствій, прежде же всего—восполнитъ недостающее ей промышленное развитіе: нѣмецкій капиталъ вскорѣ сдѣлаетъ Россію достойнымъ пригородомъ единаго германскаго фабричнаго города,—и тогда осуществленіе Марксовой программы, несомнѣнно, уже не за горами. Зависимость же Россіи отъ ея теперешнихъ союзниковъ ведетъ только къ упроченію міровой власти ихъ капитала, къ ослабленію германскаго пролетаріата и къ раздробленію мощи пролетаріата всемірнаго.

Эту нѣмецкую систему «революціоннаго» обученія можно съ удобствомъ опредѣлить на нѣмецкій же ладъ сложѐннымъ терминомъ: «соціал-макіавеллизмъ».

III.

Привести планъ нѣмецкихъ азефовъ въ исполненіе представляется вовсе не труднымъ. Нѣмецкому «соціал-макіавеллизму» идетъ у насъ навстрѣчу нашъ самородный «культур-мазохизмъ». Массы слѣпы, довѣрчивы, какъ дѣти, и легко могутъ быть доведены до отчаянія; истерикѣ естественно обернуться жаждою изнасилованія. Интеллигенція же русская до мозга костей пронизана германскими вліяніями. Она чувствуетъ себя во всемъ ученицей Германіи и въ глубинѣ души передъ нею благоговѣетъ.

Гдѣ достать наилучшія машины, удобнѣйшіе предметы обихода, обстоятельнѣйшіе учебники, послѣднее слово соціализма и послѣднее философіи, строжайшіе методы научнаго мышленія и наиболѣе чудодѣйственные пріемы организаціи, гдѣ всего успѣшнѣе лечатъ и школятъ, музицируютъ и чистятъ улицы, гдѣ и побывать всего поучительнѣе, ѣдучи заграницу, и запастись можно всѣмъ, что пригодно и даже, пожалуй, воспитательно для средне-просвѣщеннаго обывателя? Конечно, у нѣмцевъ, у нихъ одних! Германіи у насъ не критикуютъ: она отвѣчаетъ всѣмъ потребностямъ. Съ малолѣтства наши дѣти, если родители желаютъ, чтобы они стали «культурными людьми», учатся нѣмецкому языку.

Такъ смотрятъ на Берлинъ и Вѣну въ Сербіи, въ Болгаріи, на Украйнѣ—вездѣ, гдѣ наивное славянство провинціально, гдѣ женственное славянство влюблено въ мужскую силу, мнимо воплощенную въ строгомъ, правда, и часто жестокомъ, но такомъ все же обаятельномъ германствѣ!

Глубокомысленнѣйшіе изъ нашихъ провинціаловъ духа и мазохистовъ—Гамлетовъ Щигровскаго уѣзда—увѣрены, что славянской «Душѣ» своего суженаго, «германскаго Духа», конемъ не объѣхать. Эти «свахи» изъ силъ выбиваются—хлопочутъ о честной свадебкѣ; а, пока что, бросаются, какъ сабинянки, разнимать сражающихся. Между тѣмъ россійская революція протекаетъ по вырытому для нея Германіей руслу, и «женихъ» идетъ, бряцая оружіемъ,—«умыкнуть» невѣсту...

Союзники же, слишкомъ гордые, чтобы унижаться до настойчивыхъ домогательствъ, слишкомъ щепетильные, а можетъ быть—и благородно-лѣнивые, чтобы вести свою пропаганду,—весьма, безъ сомнѣнія, въ насъ нуждающіеся, но все же не обреченные, подобно Германіи, опираться, во что бы то ни стало, на насъ,—народы безъ вышеупомянутой нѣмецкой «болячки»,—готовы предоставить насъ нашему собственному «самоопредѣленію», въ реальность котораго вѣрятъ, потому что еще недостаточно насъ знаютъ,—нашему «суженому», Змѣю-Горынычу.

26 октября 1917 г.

Скрябинъ и духъ революціи.

I.

Геній—сила единящая въ высочайшей степени, и потому избираетъ онъ своимъ обиталищемъ и орудіемъ душу, алчущую соединиться со всѣмъ, всеотзывчивую, всеобъемлющую, я бы сказалъ—вездѣсущую, поскольку можетъ быть вездѣсущимъ духъ смертнаго. Въ сравненіи съ геніемъ талантъ кажется замкнутымъ въ своемъ предѣлѣ, отграниченнымъ и обособленнымъ отъ цѣлаго, отъ великой вселенской связи вещей.

Конечно, все, что ни есть въ мірѣ, связано между собой круговою порукой. Но сфера чувствованія этой взаимности живыхъ силъ изъ средоточія личности можетъ быть болѣе или менѣе ограниченной или расширенной. Вселенское сочувствіе генія пробуждено и обострено; въ талантѣ оно лишь чутко дремлетъ. Нервныя нити, простираемыя талантомъ вовнѣ и извнѣ до него досягающія, безмѣрно короче тѣхъ, коими сопряженъ геній съ отдаленнѣйшими чувствилищами міровой жизни.

Талантъ не знаетъ этихъ прикосновеній какъ бы чрезъ пространство; но тѣмъ многостороннѣе обусловленъ онъ, тѣмъ тѣснѣе охваченъ ближайшею связью обстоятельствъ среды и времени, въ плотную ткань которыхъ кажется вотканнымъ его не возвышающееся надъ исторіей дѣло. Замѣна ближайшихъ связей отдаленнѣйшими даетъ генію свободу, какой не вѣдаетъ талантъ; но эта свобода искупается отрѣшенностью духа, доходящею до полнаго упраздненія личной воли въ творчествѣ.

Такъ несетъ талантъ частную службу, геній—всеобщую, ибо сообщается со всѣмъ. Мимовольно перекли-

кается онъ свѣтомъ съ чуждальными звѣздами, отражая въ себѣ неповторимымъ отраженіемъ всезвѣздность небесъ. Оттого нашъ духъ можетъ говорить съ нимъ о всемъ и на все почерпать отвѣтъ въ его глубокихъ твореніяхъ: ихъ цѣлостный микрокосмъ, поистинѣ,— символическій отпечатокъ вселенной.

II.

Таковъ былъ Скрябинъ,—и мы, собирающіеся въ его память, не имѣемъ нужды оставлять за порогомъ собранія нашу общую думу о совмѣстно переживаемомъ,—единую тяготѣющую надъ нами думу о великомъ гражданскомъ переворотѣ нашихъ дней и о судьбахъ родины,—увѣренные, что въ духовномъ общеніи съ его тѣнью найдемъ, если не прямой въ нашемъ тѣсномъ и дольнемъ смыслѣ отвѣтъ на эти раздумья, то, быть можетъ, высшее разумѣніе совершающагося и нѣкое трагическое очищеніе волнующихъ насъ страстей и и тревогъ. Смѣло можемъ мы подойти къ нему и вопрошать его о всемъ. Всмотримся же въ черты его духовнаго обличія и попытаемся прочитать въ нихъ: что значила для него идея или стихія революціи?..

Но съ кѣмъ будемъ мы говорить? Съ тѣнью ли ушедшаго друга, съ человѣкомъ ли только, который жилъ среди насъ,—или съ демономъ, который жилъ въ человѣкѣ и нынѣ, смѣясь надъ дѣтскою ограниченностью смертной жизни, ведетъ бесѣду съ другими демонами былыхъ и грядущихъ временъ? Ибо великій дѣятель не только человѣкъ, отпечатлѣвающійся въ его эмпирическомъ жизнеописаніи, но и «демоническій» (по словоупотребленію Гете), — роковой, быть можетъ,— ткачъ міровыхъ судебъ. Часто не знаетъ человѣкъ, что творитъ его демонъ; часто отрицаетъ онъ дѣло своего демона. Мнитъ, что нѣчто связываетъ, когда демонъ разрѣшаетъ, — что нѣчто упрочиваетъ, когда демонъ сокрушаетъ,—что расторгаетъ ржавыя узы, когда демонъ куетъ новыя,—что рушитъ чары давняго плѣна, когда демонъ ткетъ иное, тончайшее навожденіе.

Былъ ли революціоннымъ демонъ Скрябина и, если да,—въ какой мѣрѣ и въ какомъ смыслѣ?

III.

Трудно, впрочемъ, ожидать, чтобы кто-либо изъ современниковъ отвѣтилъ на первый вопросъ не да, а нѣтъ. Всѣмъ очевидно, что творчество Скрябина было рѣшительнымъ отрицаніемъ преданія, безусловнымъ разрывомъ не только со всѣми художественными навыками и предразсужденіями, завѣтами и запретами прошлаго, но и со всѣмъ душевнымъ строемъ, воспитавшимъ эти навыки, освятившимъ эти завѣты. Разрывомъ съ ветхою святыней было это разрушительное творчество—и неудержимымъ, неумолимымъ порывомъ въ невѣдомые дотолѣ міры духа.

Объ этомъ не спорятъ; но всѣ ли съ равнымъ трепетомъ чувствуютъ, что эта музыка, не только въ титаническихъ нагроможденіяхъ первозданныхъ звуковыхъ глыбъ, но и въ своихъ тишайшихъ и кристальнѣйшихъ созвучіяхъ проникнута странной, волшебно-разымчивой силой, подъ вліяніемъ которой, мнится, слабѣютъ и размыкаются прежнія скрѣпы и атомическія сцѣпленія, непроницаемое становится разрѣженнымъ и прозрачнымъ, логическое — алогическимъ, послѣдовательное— случайнымъ, «распадается связь временъ», какъ говоритъ Гамлетъ,—разведенное же ищетъ сложиться въ новый порядокъ и сочетаться въ иныя сродства?

Божество, вдохновлявшее Скрябина, прежде всего разоблачается, какъ Разрѣшитель, Расторжитель, Высвободитель—Діонисъ-Лисій или Вакхъ-Элевѳерій эллиновъ.

IV.

— «Долго ли устоять соподчиненному строю общепризнанныхъ началъ,—какими воплотились они въ изживаемыхъ нами формахъ общежитія,—и, больше того, всему дѣйствующему въ насъ закону воспріятія и пере-

работки явленій,—послѣ того такъ прозвучали заклинанія, перемѣстившія въ насъ ту грань, которую мы называемъ порогомъ сознанія,—послѣ того какъ атомы души и атомы естества задрожали однажды новою дрожью въ духовномъ токѣ этихъ жутко-родныхъ какой-то темной пра-памяти, въ насъ живущей, мета-гармоническихъ, чужезвучныхъ мусикійскихъ волнъ?»

Такъ, съ невольнымъ страхомъ, спрашивалъ себя обожженный вѣющими искрами этого Промеѳеева свѣточа слушатель, и внутренній голосъ предчувственно шепталъ ему въ отвѣтъ: «Вотъ, былое проходитъ и исчезаетъ, какъ быстрыя тѣни отъ бурно-стремящагося свѣточа,—но куда онъ стремится, этотъ свѣточъ, и какіе озаряетъ неизвѣданные просторы? Не начало ли всеобщаго конца—этотъ переходъ за вѣковѣчныя грани, вдохнувшій, въ нѣкоемъ предваряющемъ осуществленіи, мгновенную жизнь въ еще неясные прообразы иного сознанія, иного бытія?»

Такъ, если душа революціи—порывъ къ инобытію, демонъ Скрябина былъ, конечно, однимъ изъ тѣхъ огнеликихъ духовъ, чей астральный вихрь мимолетомъ рушитъ вѣковые устои,—и недаромъ знаменовался мятежнымъ знаменіемъ древняго Огненосца. Прибавимъ еще показательную черту: не однихъ скитальцевъ, взыскующихъ лучшей родины, бездомниковъ своеначальнаго почина, отщепенцевъ отъ стараго духовнаго уклада, «отшельниковъ и горныхъ путниковъ духа» звалъ за собою этотъ демонъ, но подымалъ своими заклинаніями всю громаду человѣчества, какъ возмущаетъ ангелъ великаго возстанія народное море, взрывая вверхъ все, что улеглось и отстоялось на днѣ, и въ мрачную муть дикаго волненія обращая спокойную прозрачность глубинъ. Въ торжественнѣйшихъ утвержденіяхъ своего порыва—или прорыва—въ запредѣльное Скрябинъ говорилъ не языкомъ индивидуальной воли, но хоровымъ звучаніемъ воздымаемаго имъ изъ глуби соборнаго множества. Дивиться ли тому, что столь многихъ смущаетъ и безумитъ внятно звучащая въ его музыкѣ страшная пѣсня древняго, родимаго хаоса?

35 2/27

V.

Таковъ былъ демонъ Скрябина. Безсознательно ли для человѣка дѣйствовалъ онъ въ немъ, или же человѣкъ отвѣчалъ ему яснымъ сознаніемъ и согласіемъ? Скрябинъ—одинъ изъ сознательнѣйшихъ художниковъ, всецѣло берущихъ на себя отвѣтственность за дѣло своего демона. Онъ не только упреждалъ въ духѣ нѣкій всеобщій сдвигъ, но и училъ, что всемірное развитіе движется въ катастрофическихъ ритмахъ. Разрушительныя силы въ ихъ ужасающемъ разнузданіи знаменовали для него тотъ моментъ глубочайшей «инволюціи» (погруженія въ хаосъ), который служитъ, по непреложному первозданному закону, началомъ «эволюціи» (восхожденія къ единству): такова основная схема космическихъ эпохъ, изъ коихъ наша стремительно приближается къ своему концу, къ своему эволюціонному завершенію, имя которому, на языкѣ Скрябина,—Мистерія. Созданіе Мистеріи было цѣлью его жизни: характеръ, полярно противоположный органически не пріемлющему революціи Гете,—онъ сгоралъ отъ нетерпѣливаго ожиданія предвѣстій конца, за которымъ уже свѣтало передъ его взоромъ новое начало, торопилъ Рокъ и ежечасно умышлялъ освободительное дѣйствіе.

О, это дѣйствіе было несоизмѣримо съ дѣйствіемъ тѣхъ, что толпятся на подмосткахъ міровой драмы, облеченные достоинствомъ ея дѣйствующихъ лицъ и украшенные титуломъ историческихъ дѣятелей. Для нихъ Скрябинъ былъ только созерцателемъ; они для него—только носителями типическихъ масокъ, исполнителями предписанныхъ имъ и дословно подсказываемыхъ ролей. Скрябинъ думалъ, что немногіе избранные принимаютъ рѣшенія за все человѣчество втайнѣ и что внѣшнія потрясенія происходятъ въ мірѣ во исполненіе ихъ сокровенной творческой воли.

Этотъ мистикъ глубоко вѣрилъ въ изначальность духа и подчиненность ему вещества, какъ и въ іерархію духовъ, и въ зависимость движеній человѣческаго множества отъ міровой мысли его духовныхъ руково-

дителей. Свой духъ онъ сознавалъ пребывающимъ въ дѣйственномъ средоточіи зачинательныхъ силъ и тутъ какъ бы подавалъ свой голосъ за ускореніе разрушительной и возродительной катастрофы міра. Онъ радовался тому, что вспыхнула міровая война, видя въ ней преддверіе новой эпохи. Онъ привѣтствовалъ стоящее у дверей коренное измѣненіе всего общественнаго строя: эти стадіи внѣшняго обновленія исторической жизни ему были желанны, какъ необходимыя предварительныя метаморфозы передъ окончательнымъ и уже чисто духовнымъ событіемъ—вольнымъ переходомъ человѣчества на иную ступень бытія.

VI.

Такъ творилъ и мыслилъ русскій національный композиторъ, представившій просторолюбивую стихію родной музыки въ ея новомъ видѣ динамическаго перестроенія и претворенія въ образы космической безпредѣльности,—аполитическій художникъ въ жизни, мирный анархистъ по своимъ безотчетнымъ влеченіямъ и по враждѣ къ принудительному порядку, суду и насилію; демократъ не только по цѣлостной и чистосердечной проникнутости чувствомъ всеобщаго братства и трудового товарищества, но и по глубочайшему и постоянному алканію соборности; аристократъ по изяществу природы и привычекъ, какъ и по своему сочувствію всѣмъ формамъ, въ которыхъ отпечатлѣлась непринудительная іерархійность творческихъ правдъ; истый всечеловѣкъ, какимъ является, по Достоевскому, прямой русскій,—и вмѣстѣ пламенный патріотъ по живому чувствованію своихъ духовныхъ корней, по органической любви къ складу и преданію русской жизни, по вѣрѣ въ наше національное предназначеніе, наконецъ, по своему глубочайшему самосознанію,—самосознанію одного изъ творцовъ русской идеи...

Если переживаемая революція есть воистину великая русская революція,—многострадальные и болѣзненные роды «самостоятельной русской идеи»,—будущій

историкъ узнаетъ въ Скрябинѣ одного изъ ея духовныхъ виновниковъ, а въ ней самой, быть можетъ,—первые такты его ненаписанной Мистеріи. Но это—лишь въ томъ случаѣ, если, озирая переживаемое нами изъ дали временъ, онъ будетъ въ правѣ сказать не только: «земля была безвидна и пуста, и тьма надъ бездною», но и прибавить: «и Духъ Божій носился надъ водами»—о томъ, что глядитъ на насъ, современниковъ, мутнымъ взоромъ безвиднаго хаоса.

24 октября 1917 г.

Духовный ликъ славянства.

I.

Утверждая внутреннее единство славянскаго міра въ его внѣшнемъ раздѣленіи, какой высшій смыслъ влагаемъ мы въ эту увѣренность, помимо прямого, указующаго на простѣйшую достовѣрность кровнаго родства славянъ и односемейственнаго созвучія славянскихъ нарѣчій? Изъ какихъ нравственныхъ корней выростаетъ славянское самосознаніе и до какихъ духовныхъ основъ оно углубляется?—Вотъ вопросъ,—и отъ рѣшенія этого вопроса существенно зависитъ, насколько обоснованными представятся намъ ожиданія всеславянскаго соборнаго согласія въ грядущемъ.

Ибо, въ соотвѣтствіи съ нашими національными и всемірно-историческими идеалами, мы вольны чаять «водворенія» тѣхъ или иныхъ формъ «вожделѣннаго строя въ славянской міровой громадѣ», какъ говорилъ поэтъ; но эти задачи будущаго объединенія и возникаютъ въ славянствѣ именно потому, что нѣтъ въ настоящемъ между единоплеменниками ни политическаго единства, ни единства вѣры, образованности и бытового уклада.

Правда, самая тяга къ объединенію свидѣтельствуетъ о нѣкоемъ чувствованіи сокровенной духовной связи между отдаленнѣйшими изъ разошедшихся родичей многочаднаго рода; однако, связь эта остается невыявленною и неопредѣлимою, почему славянская идеологія всегда и казалась недругамъ нашимъ личиною, плохо прикрывающею дѣйствительныя побужденія стародавней племенной борьбы.

II.

Впрочемъ, не одни недруги, но и безпристрастные посторонніе наблюдатели могли бы—вчужѣ—разслышать въ этой проповѣди только природный голосъ энергій самосохраненія, внятно звучащій въ серединныхъ чувствилищахъ великаго племени, издревле вытѣсняемаго со своихъ мѣстъ, искореняемаго и обезличиваемаго германствомъ. Потребность въ тѣснѣйшемъ сплоченіи издавна расторгнутыхъ частей для дружнаго отпора неотступно надвигающейся враждебной стихіи достаточно объясняетъ, сама по себѣ, попытки нѣкоего восполненія дѣйствительности прагматически-цѣлесообразными примыслами о единомъ духовномъ ликѣ славянства.

Въ самомъ дѣлѣ, рѣчь идетъ не просто о сравнительной психологіи славянскихъ народностей, научное значеніе которой неоспоримо, при всѣхъ оговоркахъ, коимъ подлежитъ точность ея обобщеній. Осторожное положительное изслѣдованіе остается въ низшей сферѣ, когда мы возвышаемся до интуицій о духѣ. Между тѣмъ, лишь въ этой верховной области впервые осмысливается славянская идея. Одной психологіи тутъ недостаточно: вѣдь изъ того, что характеръ племени являетъ извѣстную общность эмпирическихъ чертъ, еще вовсе не слѣдуетъ, что это единство типа нѣчто большее, чѣмъ первоначальное этнологическое единство. Къ тому-же необходимо наблюденію родового сходства противопоставить другое, устанавливающее глубокія различія, накопившіяся въ итогѣ историческаго расчлененія,—откуда вытекаетъ съ одинаковою несомнѣнностью, что славянство въ еще большей, быть можетъ, мѣрѣ многообразно и множественно, нежели одностихійно и внутренне-цѣлостно. Поистинѣ, не будь германскаго натиска,—заключитъ посторонній наблюдатель,—не было бы и славянской идеи.

То или иное отношеніе наше къ сомнѣніямъ этого порядка не можетъ не обусловливаться, прежде всего, общими теоретическими предположеніями свойственнаго каждому изъ насъ міросозерцанія. И тотъ, кто рѣшается взять на себя философскую отвѣтственность за са-

мое словосочетаніе «духовный ликъ племени»,—неизбѣжно долженъ предстать въ глазахъ людей, отрицающихъ метафизическое бытіе соборныхъ личностей, въ невыгодномъ освѣщеніи звѣздочета или иного гадателя, произвольное мечтательство котораго извинимо лишь въ мѣру его личной искренности. Не буду обольщаться: по всѣмъ вышеприведеннымъ, разумнымъ или, по крайней мѣрѣ, благоразумнымъ основаніямъ, я отчаяваюсь быть равно для всѣхъ убѣдительнымъ,—почему, пренебрегая доказательствами, ограничусь изложеніемъ того, въ чемъ убѣжденъ самъ.

А убѣжденъ я въ томъ, что, когда впервые согласно скажетъ славянство свое окончательное вселенское слово, тогда иноплеменный міръ воочію увидитъ его особенный внутренній образъ; теперь же не знаетъ его, потому что не воплощено слово во всеславянскомъ историческомъ дѣйствіи. И вотъ какими вижу я нѣкоторыя опредѣлительныя черты этого внутренняго образа.

III.

Есть въ душевной жизни, какъ и въ высшей, благодатно-творческой жизни духа, двойственность полярныхъ влеченій, различать которыя научила насъ недавно сѣдая древность, когда, послѣ долгихъ вѣковъ, наконецъ мы цѣлостно поняли, въ какомъ смыслѣ противополагали эллины Аполлоново начало началу Діонисову. «Единеніе, мѣру, строй, порядокъ, равновѣсіе», самодовлѣющій покой завершенныхъ формъ противополагали они, какъ идею Аполлона,—«началу безмѣрному, подвижному, неустойчивому въ своихъ текучихъ формахъ, безпредѣльному, страдающему отъ непрерывнаго разлученія съ собою самимъ» (это былъ Діонисъ); «силы души сосредоточивающія, центростремительныя—силамъ центробѣжнымъ, разбивающимъ хранительную цѣлостность человѣческаго *я*, уничтожающимъ индивидуальное сознаніе» *).

---

*) Вяч. Ивановъ, „Эллинская религія страдающаго бога", ч. I, гл. I. („Новый Путь", 1904, I, стр. 123).

Самоутвержденіе, какъ идею Аполлона, противополагали они Діонисову «выхожденію изъ себя», мистическому «восторгу и изступленію»; аполлонійское самосознаніе—діонисійскому самозабвенію; овладѣніе міромъ при посредствѣ познающаго и устроительнаго разума—энтузіастическому раствовренію отдѣльнаго разума въ разумѣ сверхличномъ, всеобщемъ, въ одушевленномъ цѣломъ бытія вселенскаго; волю напечатлѣть свое законодательное *я* на воскѣ міровой данности—жаждѣ наполниться вселенскимъ дыханіемъ, вмѣстить въ своей груди весь міръ, какъ даръ, и въ безпредѣльномъ истаять,—ибо, по слову Леопарди о просторахъ Бога и вѣчности,

Такъ сладостно крушенье въ этомъ морѣ...

Отваживаясь чертить свой рисунокъ крупными чертами, простыми обобщающими линіями, скажу, что, на мой взглядъ, германо-романскіе братья славянъ воздвигли свое духовное и чувственное бытіе преимущественно на идеѣ Аполлоновой,—и потому царитъ у нихъ строй, связующій мятежныя силы жизнеобильнаго хаоса,—ладъ и порядокъ, купленный принужденіемъ внѣшнимъ и внутреннимъ самоограниченіемъ. Славяне же съ незапамятныхъ временъ были вѣрными служителями Діониса. То безразсудно и опрометчиво разнуздывали они, то вдохновенно высвобождали всѣ живыя силы—и не умѣли потомъ собрать ихъ и укротить, какъ товарищи Одиссея — мощь буйныхъ вѣтровъ, вырвавшихся изъ развязаннаго ими Эолова мѣшка. Истыми поклонниками Діониса были они,—и потому столь похожъ ихъ страстной удѣлъ на жертвенную долю самого, извѣчно отдающагося на растерзаніе и пожраніе, бога священныхъ безумій, страдающаго бога эллиновъ.

IV.

Недаромъ съ большою историческою вѣроятностью можно утверждать, что изначальный ѳракійскій культъ Діониса, лишь мало-по-малу распространившійся среди

эллиновъ, мудро смягченный и умѣренный ими въ своихъ дикихъ и разрушительныхъ проявленіяхъ и, наконецъ, высвѣтленный до красоты духовнѣйшаго изъ началъ, гармоническое согласіе которыхъ въ религіи, умозрѣніи и художествѣ мы чтимъ какъ вселенское откровеніе эллинства,—этотъ хоровой и оргіастическій культъ былъ исконнымъ богопочитаніемъ балканскихъ славянъ.

Недаромъ и Фридрихъ Ницше (онъ же первый постигъ эллинскій опытъ діонисійскихъ душевныхъ состояній какъ-бы извнутри, изъ души самого эллинства) приписывалъ это открывшееся ему постиженіе—постиженіе «хаоса, раждающаго звѣзду», — своей природѣ славянина; что я отмѣчаю не затѣмъ, чтобы оспаривать энтузіастическаго прозорливца у Германіи въ пользу милой его сердцу Польши,—но чтобы сослаться на его свидѣтельство о глубинномъ сродствѣ славянской души съ былыми восторгами діонисійскихъ экстазовъ.

И понынѣ, на вершинахъ творчества, экстатическимъ по-преимуществу являетъ себя нашъ племенной геній. Напомню лишь имена ближайшихъ къ намъ и наиболѣе владѣющихъ нашими думами тирсоносцевъ: Мицкевича, Словацкаго, Шопена, Достоевскаго, Скрябина. Выхожденіемъ изъ себя познаетъ онъ истину и ежечасно стремится за грань замкнутаго міра личности, какъ-бы нуждаясь въ саморасточеніи, чтобы обрѣсть свою душу.

V.

Не въ себѣ, не въ своей самостоятельной совѣсти находитъ славянскій духъ начало закона, а единственно въ живомъ Богѣ—или нигдѣ (за что и презираютъ нѣмцы, кантіанцы отъ природы, славянъ, какъ не умѣющихъ себя ограничивать и надъ собою господствовать, а потому-де самимъ разумомъ вещей обреченныхъ рабствовать)—и, мятежный, въ ослушаніи богоборствуетъ, отстаивая передъ лицомъ Бога безначаліе, пока не умирится, и не раскается горько, и не прильнетъ по дѣтски къ Любимому. Тоскующій по безымяннымъ просторамъ и равно открытый вдохновенію и одержанію,

не всегда удерживается славянскій духъ въ предѣлахъ человѣчески-прекраснаго и человѣчески-разумнаго, но порывается къ сверхчеловѣческому, или жалко срывается въ хаотическое. Всѣмъ взлетамъ и всѣмъ паденіямъ подверженъ онъ, являя собою одинъ порывъ, грани же ненавидя,—тогда какъ его германо-романскіе братья памятуютъ о мѣрѣ и каждымъ творческимъ дѣйствіемъ утверждаютъ спасающій личность и закрѣпляющій ея побѣды Предѣлъ. Оттого формы, ими творимыя, прочны, устойчивы, совершенны; оттого покоряется имъ окружающая природная стихія и послушно пріемлетъ подсказанный ихъ духомъ порядокъ и смыслъ.

А славянство радуется смѣнѣ и плавкости формъ и, плавя всѣ формы, плавится само, текучее, измѣнчивое, забывчивое, невѣрное, какъ влага, легко возбудимое, то растекающееся и дробящееся, то буйно сливающееся; недаровитое къ порабощенію природы, но зато неспособное и къ ея умерщвленію холоднымъ разсудкомъ и корыстью владѣльческой воли; готовое умильно приникнуть къ живой Матери-Землѣ; лирическое, какъ сербская или русская пѣсня; музыкально-отзывчивое, какъ горное эхо, на всѣ голоса вселенной; въ самомъ эпическомъ героизмѣ своихъ юношей-воиновъ—женственное, какъ Душа Міра; знающее святыню явленія, видящее въ немъ богоявленіе Единой Души. Любитъ оно, гульливое, какъ волна, узывчивую даль и ширь полей, и вольные просторы духа,—и недаромъ тотъ, кто раздвинулъ мірозданіе въ просторы безпредѣльные,—Коперникъ,—былъ славяниномъ.

VI.

Во многомъ отказано славянству, но многое и ввѣрено ему на храненіе до лучшихъ временъ. Неумѣлые въ строительствѣ общественности принудительной, лелѣютъ въ духѣ славяне,—эти исконные усобники,—тайну хорового согласія и того непринудительнаго общенія между людьми, которое только на ихъ языкѣ имѣетъ въ мірѣ свое именованіе: соборность. Имъ дано

обрѣтать свое личное *я* въ цѣломъ, и въ ихъ сердцѣ зеленѣетъ первый ростокъ грядущаго всечеловѣческаго сознанія, которое будетъ откровеніемъ единаго *Я*, созерцаемаго какъ реальное лицо.

Столь предрасположено къ глубочайшему христіанскому міропостиженію это діонисійское племя, что неудивительна его великая и творческая ревность о духовно-воспринятой имъ каѳолической истинѣ. Ибо, геніально-воспріимчивое, оно одарено силою творчески претворять и какъ бы духовно возрождать воспринимаемое. И вотъ, западно-каѳолическій жаръ Польши порождаетъ въ ней неслыханную мистику евхаристическаго національнаго самосознанія, а въ странѣ св. Вячеслава, который, по легендѣ, своими руками воздѣлывалъ священный виноградникъ и выжималъ гроздія для литургійнаго Таинства, жажда причащенія Крови Христовой знаменуетъ духовное самоопредѣленіе цѣлой чешской народности,—между тѣмъ какъ на Руси самобытно развивается въ обрядовомъ преданіи, въ древнѣйшемъ художествѣ и, наконецъ, въ умозрѣніи—невѣдомое Византіи мистическое почитаніе Святой Софіи, гранится верховный и чистѣйшій алмазъ восточно-христіанскаго платонизма...

Князь чешскій, Вячеславъ, святой мой покровитель,
Славянской нынѣ будь соборности зиждитель!
Свѣтильникъ двухъ церквей, вѣнцомъ своимъ вѣнчай
Свободу Чехіи, и съ нашей сочетай!
Какъ ликъ твой возсіялъ на княжескомъ совѣтѣ
И ужаснулись всѣ о томъ внезапномъ свѣтѣ,
Такъ возсіяй очамъ расторгнутыхъ племенъ
Небеснымъ знаменьемъ о полнотѣ временъ!
Какъ нѣкогда ты самъ у вышеградскихъ башенъ
Сокъ гроздій выжималъ для литургійныхъ брашенъ,
Такъ сопричастникамъ божественную Кровь
Для общей вечери воскресной уготовь!..

VII.

Но если столь многое славянству поручено, то и великія опасности подстерегаютъ безпечнаго царевича, таящаго подъ одеждою простолюдина царственное со-

кровище. Опасности эти я вижу двояко: какъ опасности темнаго хаоса и какъ опасности ложнаго строя и того свѣта, о коемъ сказано: «смотрите, свѣтъ, который въ васъ, не есть ли тьма».

Страшны центробѣжныя силы души-мэнады, страшенъ разымчивый хмель безудержныхъ буйныхъ страстей. Но не менѣе страшны искушенія мертвеннаго бездушнаго порядка и приманки извнѣ пріемлемаго внѣшняго строя, которыми обольщаютъ славянъ ихъ враги, чтобы омертвить ихъ самобытную жизнь, обезкрылить духъ и внутренній образъ ихъ изгладить. Ревниво должны они беречь свое преданіе, любовно множить взаимность, наиболѣе же стремиться къ тому, чтобы въ самихъ себѣ найти строй.

Неисповѣдимы пути Провидѣнія, и свобода человѣческаго выбора между добромъ и зломъ неограничена. Но если возможно судить по водосклону, въ какія моря впадетъ рѣка, если не отвратятъ непредвидимыя препоны русла ея въ сторону и не отведутъ прочь естественнаго теченія водъ,—есть основанія къ надеждѣ, что славянство, вѣрное своимъ роковымъ въ жизни, но благодатнымъ залогамъ и Духа въ себѣ не угасившее, понадобится человѣчеству, когда, изживъ всѣ блужданія внѣшняго и принудительнаго жизнепониманія и жизнестроительства, возжаждетъ міръ откровеній лучшей, соборной свободы и правды духовной о святомъ единствѣ вселенской жизни.

15 октября 1917 г.

ПРИМѢЧАНІЕ.

Изъ статей этого сборника четыре,—а именно: 1) „Вселенское дѣло" („Русская Мысль", 1914), 2) „Россія, Англія и Азія" („Биржевыя Вѣдомости", 1915), 3) „Байронизмъ" („Русская Мысль", 1916) и 4) „Скрябинъ и духъ революціи" (печатается впервые),—суть рѣчи, произнесенныя на торжественныхъ засѣданіяхъ: первая — московскаго Религіозно - философскаго Общества имени Вл. Соловьева, вторая — московскаго Общества Сближенія съ Англіей, третья—петроградскаго Общества Англійскаго Флага, четвертая—московскаго Скрябинскаго Общества. „Духовный ликъ славянства"—рѣчь на публичномъ Совѣщаніи славянскихъ организацій 15 октября 1917 г. въ Москвѣ, отъ Общества Славянской Взаимности (печатается впервые).

Остальныя статьи были напечатаны въ ежемѣсячникѣ „Русская Мысль" („Ликъ и личины Россіи"), въ еженедѣльникахъ „Новое Звено" („Славянская мировщина") и „Народоправство" („Революція и народное самоопредѣленіе"), въ сборникѣ „Щитъ" („Къ идеологіи еврейскаго вопроса"), въ газетахъ: „Биржевыя Вѣдомости" („Живое преданіе", „Старая или новая вѣра"), „Утро Россіи" („Легіонъ и соборность", „Польскій мессіанизмъ", „Два лада русской души", „Мимо жизни", „Вдохновеніе ужаса", „Шекспиръ и Сервантесъ") и „Лучъ Правды" („Соціал-макіавеллизмъ и культур-мазохизмъ").

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

					Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
Стр.	5	строка	17	снизу	едномыслія	единомыслія
„	5	„	9	„	сказать то	сказать только то
„	6	„	11	„	изрѣкаетъ	изрекаетъ
„	7	„	7	сверху	стрэстной	страстнòй
„	8	„	14	„	густо-листвинною	густолиственною
„	9	„	11	снизу	мощь, боевыхъ	мощь боевыхъ
„	11	„	2	сверху	переутоленія	переутомленія
„	11	„	5	„	представлявшіяся	представлявщіеся
„	12	„	15	снизу	сàмомъ	самòмъ
„	13	„	10	сверху	и тенсивною	интенсивною
„	16	„	19	„	крестоновцевъ	крестоносцевъ
„	35	„	6	снизу	надежъ	надеждъ
„	39	„	13	сверху	оргазнизма	организма
„	51	„	12	„	имамъ	имамы
„	53	„	19	снизу	западничества, завершилось	западничества, — ибо завершилось
„	53	„	17	„	Европы, ибо такъ	Европы,—такъ
„	58	„	1	сверху	мы узнавшіе	мы, узнавшіе
„	71	„	12	снизу	различіи	различеніи
„	79	„	20	„	исповѣданіи.	исповѣданіи,
„	106	„	10	сверху	строго-	строгое
„	109	„	1	снизу	не укрывалось	ни укрывалось
„	110	„	14	сверху	el Bucпo	el Bueno
„	114	„	1	„	начала" истинное	начала": истинное
„	119	„	3	„	тренсцендентизма	трансцендентизма
„	133	„	15	снизу	подъ	надъ
„	137	„	9	„	Западѣ Эго	Западѣ. Это
„	142	„	8	„	ѣлостное	цѣлостное
„	145	„	16	„	послѣ этого, осознаніе	послѣ этого осознанія,
„	159	„	18	сверху	празорливца	прозорливца
„	166	„	10	„	художника.	художника,
„	168	„	6	„	что онъ видитъ	чтò онъ видитъ
„	169	„	8	„	невидимый	невиданный
„	184	„	13	снизу	оставить	оставитъ

Изданія Г. А. ЛЕМАНА и С. И. САХАРОВА.

МЫСЛЬ и СЛОВО. Философскій Ежегодникъ, издаваемый подъ редакціей **Г. Шпета.** Т. I. Ц. 11 руб.

Бердяевъ, Н. Смыслъ творчества. Опытъ оправданія человѣка. Ц. 2 р. 50 к.

Радловъ, Э. Л. Философскій словарь. Ц. 3 руб.

Милль, Дж. Ст. Система логики. Пер. и вступ. статья пр.-доц В. Н. Ивановскаго. 2-е изд. Ц. 6 р.

Лосскій, Н. О. Міръ, какъ органическое цѣлое. Ц. 3 руб.

Лосскій, Н. О. Матерія въ системѣ органическаго міровоззрѣнія. Ц. 50 к.

Франкъ, С. Л. Душа человѣка. Ц. 6 р. 50 к.

Котляревскій, С. А. Власть и право. Ц. 2 р. 50 к.

Гоббсъ, Т. О гражданинѣ. Пер. подъ ред. проф. С. А. Котляревскаго. Ц. 2 р.

Хвостовъ, В. М. Теорія историческаго процесса. Ц. 2 руб.

Печатаются:

Класики психологіи. Хрестоматія по исторіи психологіи. Сост. **Г. Шпетъ.** Томъ I.

Житіе св. Анджелы изъ Фолиньо. Пер. и вступ. статья проф. Л. П. Карсавина. Вып. I. „Библіотеки мистиковъ".

Письма **Вл. С. Соловьева.** Т. IV. Подъ ред. Э. Л. Радлова.

Виндельбандъ, В. Введеніе въ философію. Пер. и вступ. статья проф. В. Н. Ивановскаго

Форсайтъ. Англійская философія. Перев. И. Румера, подъ редакціей Г. Шпета.

Блонскій, П. Философія Плотина.

Находятся на складѣ:

Шпетъ, Г. Явленіе и смыслъ. Феноменологія, какъ основная наука и ея проблемы. Ц. 2 р. 40 к.

Бозанкетъ. Основанія логики. Пер. подъ ред. Г. Шпета. Ц. 1 р. 65 к.

Москва, Маросейка, 11. Телеф. 4-12-05.

Цѣна 5 руб.

Складъ изданій Г. А. ЛЕМАНА и С. И. САХАРОВА.
Москва, Маросейка, 11.
Телеф. 4-12-05.

